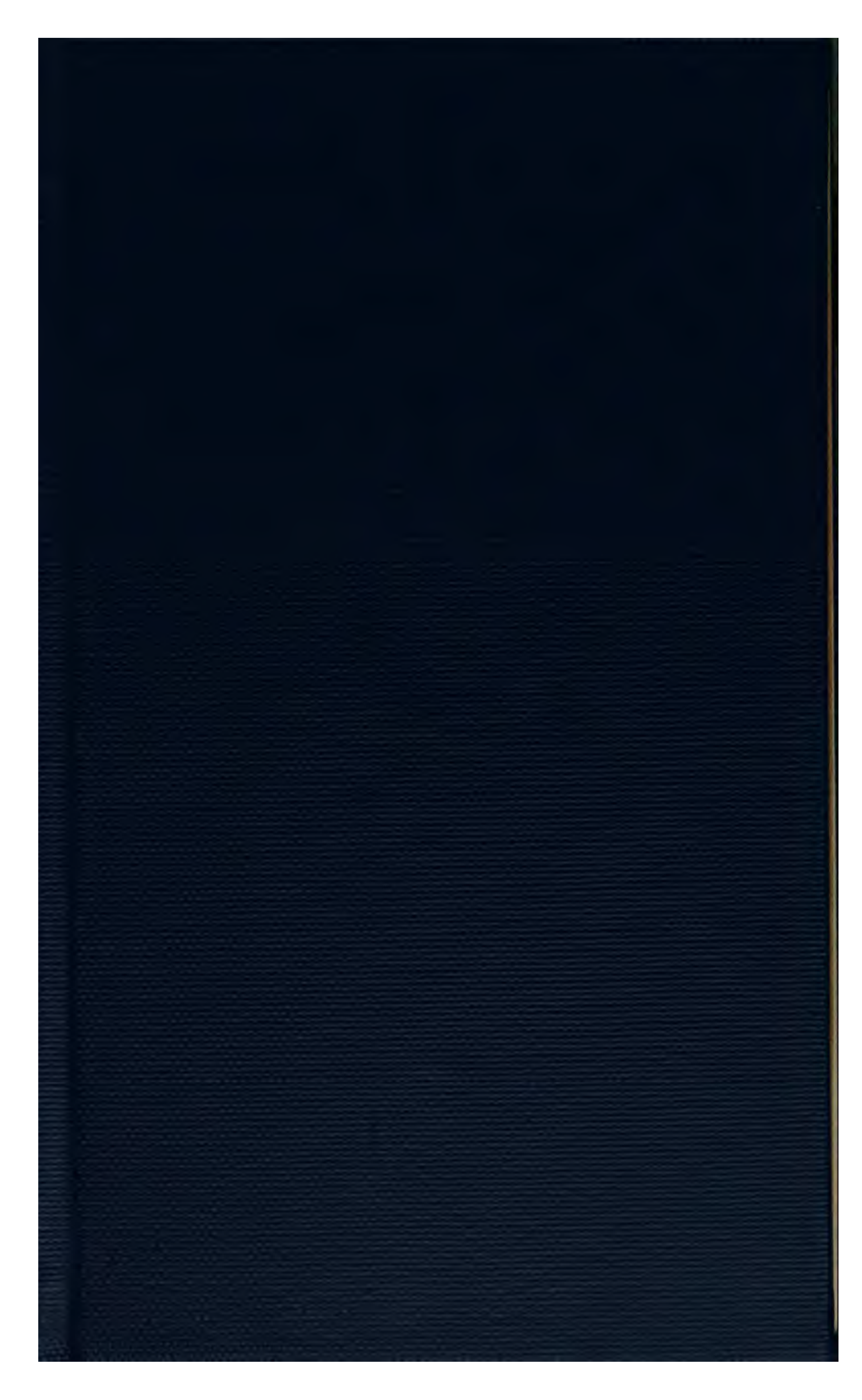










C. Francis
1844.

Theologisch-Exegetisches
Conservatorium

oder

Auswahl aufbewahrungswerther Aufsätze und zerstreuter Bemerkungen

über die alt- und neutestamentlichen

Religionsurkunden,

revidirt und mit ungedruckten Zugaben vermehrt

von

Dr. H. E. G. Paulus.

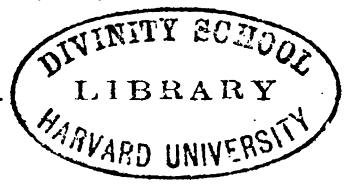
Erste Lieferung.

Eine Reihenfolge von Erörterungen

über den Ursprung der drei ersten kanonischen

und

mehrerer apokryphischen Evangelien.



Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.

314
PAULUS

Dr. H. E. G. Paulus

über die

Entstehungsart

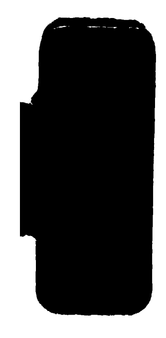
der

drei ersten kanonischen

und

mehrerer apokryphischen Evangelien.

Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.









C. Francis
1844.

Theologisch-Exegetisches

Conservatorium

oder

Auswahl aufbewahrungswerther Aufsätze und zerstreuter Bemerkungen

über die alt- und neutestamentlichen

Religionsurkunden,

revidirt und mit ungedruckten Zugaben vermehrt

von

Dr. H. E. G. Paulus.

Erste Lieferung.

Eine Reihenfolge von Erörterungen

über den Ursprung der drei ersten kanonischen

und

mehrerer apokryphischen Evangelien.

Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.

Theologisch-Exegetisches
Conservatorium

oder

Auswahl aufbewahrungswerther Aufsätze und zerstreuter Bemerkungen

über die alt- und neutestamentlichen

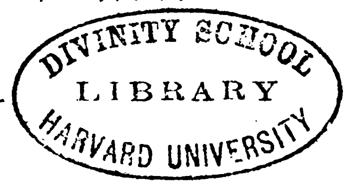
Religionsurkunden,

revidirt und mit ungedruckten Zugaben vermehrt

Dr. H. E. G. Paulus.

Erste Lieferung.

Eine Reihenfolge von Erörterungen
über den Ursprung der drei ersten kanonischen
und
mehrerer apokryphischen Evangelien.



Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.

314
PAULUS

Dr. H. E. G. Paulus

über die

Entstehungsart

der

drei ersten kanonischen

und

mehrerer apokryphischen Evangelien.

Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.

314
PAULUS

Vorwort.

Wie schon Viele unter dem Titel kleiner Schriften ihre zerstreuten Aufsätze und Bemerkungen, neudurchgesehen, der Aufbewahrung zu überliefern das Beispiel gaben, eben so möchte ich unter dem sachbezeichnenden Titel: Theologisch-exegetisches Conservatorium, manche meiner zerstreuten Beiträge zur Schrifterklärung fruchtbarer und bekannter machen.

Nur was aus meinen zerstreuten Aufsätzen noch weiter Frucht bringen zu können scheint, soll hier, theils abgekürzt, theils erweitert, immer nach meiner jetzigen Einsicht revidiert und mit Berichtigungen ausgestattet, sich fortwirkender Erhaltung empfehlen.

Ich werde besonders das Gleichartige, wie die gegenwärtige Probe zeigt, soviel möglich, zusammenordnen. Was zu verschiedenen Zeiten aus dem nämlichen Geiste wie ein Fragment hingegeben wurde, in meiner Ansicht aber doch zu einem gewissen zusammenhängenden Ganzen gehörte, wird hier, an ähnliches angereiht, eine desto mehr überzeugende Einheit bilden. Zu diesem Zweck werde ich auch ungedrucktes zur Ergänzung da-

zwischen stellen, wo es zu mehrerer Begründung nöthig scheint.

Ich habe immer gerne, und daher in allen Fächern meiner Studien nicht selten recensiert, einzig den Abschnitt meines Lebens ausgenommen, wo ich während meiner bairischen Staatsdienste, der Verwendung für Kirchen- und Schulendirection in den Kreisen von Bamberg, Nürnberg und Anspach hingegeben, einzig den tagtäglichen praktischen Arbeiten und — zum Glück auch — der dem Theologen mit Unrecht allzu fremdbleibenden Kenntniß der oft jetzt so wichtigen Rechts- und Staatsverhältnisse mich zu widmen hatte.

Gerne recensierte ich zu jeder andern Zeit, weil es mir immer eine gute Gelegenheit schien, Irriges schneller zu beseitigen, einzelne Winke früher zu verbreiten, falschen Richtungen, die man einer Hauptidee zu geben versucht, sogleich im Anfang ihre Berichtigung beizugeben und dadurch das besonders für die Anfänger schädliche abzulenken. Gerade die Geübten sollten sich, nach meiner Ueberzeugung von dem, was zum Verhüten vieler Auswüchse der Litteratur nöthig ist, von diesen öffentlichen Beurtheilungsanstalten nicht zurückziehen. Eine gründliche Recension vermag die meisten Misbegriffe, welche durch eine unbegründete, oft aber mit Schein und Anmaßung sich aufdringende Behandlung der Wissenschaft Jahre lang die Lernbegierige misleiten würde, in der Geburt zu ersticken.

Zu solchem Zweck aber muß — und dies war immer mein Grundsatz — eine Recension sich selbst begründen, sich auch an sich lesenswerth machen. Entweder sind dem

Buche Funken abzulocken, oder das Buch veranlaßt in dem Recensenten einige in der Mittheilung nützende Blicke. Mit Weglassung alles dessen, was nur für den Moment und den bloßen Zweck der Buchanzeige gehörte, wird man, hoffe ich, auch das aus solchen Recensionen von mir ausgehobene nunmehr des erneuerten Andenkens und der Aufbewahrung nicht unwerth finden.

Wer weiß, wann die Zeit des Aufbruchs oder Wechsels eintritt. Zwar der gute Wille ist da, auch, wenn es möglich ist, bald noch einiges größere zu hinterlassen. Ich — ohne den Phantasien aus Indien allzu geneigt zu seyn — *wünschte, daß ein jeder insofern an ein vielleicht länger fortdauerndes und öfter wiederholbares Menschwerden glaubte,* oder die reiner denkbare Metempsychose wenigstens nicht für unmöglich achtete, damit man desto emsiger für die, welche nachkommen, als zugleich für sich selbst, sorgte, und der öffentlichen sicheren Ueberlieferung das beste, was man erwerben konnte, hinterließe, von allem Schlimmen aber die zurückbleibende Erbschaft im Großen und Kleinen bei Zeiten zu reinigen suchte. Auf jeden Fall ist es für einen Sechzigjährigen an der Zeit, an das sarcinas colligere zu denken, und weil er für sich die im innersten Geiste erworbene Form, wenn gleich nicht die Materie, mitzunehmen gewiß ist, letztere desto freundlicher den Nachbleibenden zu überlassen.

Nicht leicht konnte es jemand angenehmer seyn, als dem Verfasser des Conservatoriums — durch Hrn. Dr. Gieselers Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien (Leipzig 1818.

S. 203. S.) die Wahrscheinlichkeit ursprünglich-mündlicher Evangelien ebenso klar als gelehrt ausgeführt zu lesen. Mir brachte diese Schrift meine eigene Versuche in Erinnerung, durch welche ich nach und nach andere Hypothesen bei mir beseitigt und dann schon um das Jahr 1813. die Ableitung aus einer mündlichen Zusammenordnung evangelischer Diegesen (Erzählungen) als die wahrscheinlichste öffentlich vorgetragen hatte.

Was ich von Zeit zu Zeit zerstreut über die ganze Frage vom Ursprung der 3 ersten Evangelien der öffentlichen Prüfung mitgetheilt hatte, schien jetzt am besten zusammengestellt werden zu können. Kommen mehrere, unabhängig, auf eine gleiche Ansicht räthselhafter Aufgaben, so wird die Lösungsart desto wahrscheinlicher. Auch schienen mir jene meine zerstreute Forschungen, da ich sie jetzt concentrirte, noch manches eigene zu enthalten, wodurch die Beleuchtung des sehr verwickelten, vielseitigen Problems gewinnen könnte. Daher hier

eine Reihenfolge von Erörterungen über die Entstehungsart der drei ersten kanonischen und mehrerer apokryphischen Evangelien, welche ihre Aufgabe dadurch löst, daß sie

1. einen 1805. geführten Beweis, wie wenig der Ursprung der drei ersten Evangelien aus einem schriftlichen vielfachbearbeiteten Urevangelium zu erklären, auch die Entstehung der alten apokryphischen Evangelien „nach den Hebräern" und nach Marcion daher nicht abzuleiten sey, erneuert —

ferner dadurch, daß 2. und 3., nach einer 1784 bekanntgemachten Abh. des Vfs., zeigen, wie auch die evangelischen Denkwürdigkeiten bei Justin d. Märtyrer schon auf einer Vereinigung des griechischen Matthäus- und Lukas-Evangeliums, und weder auf einem schriftlichen Urevangelium, noch auf dem „nach den Hebräern" beruhen.

Sie zeigt hierauf weiter: 4. daß man zur Lösung der Aufgabe nur alsdann gelange, wenn man fürs erste die Entstehung des Markus-Evangeliums aus dem griechischen Matthäus und Lukas sich deutlich mache und von der Frage über Ursprung der Harmonien und Disharmonien dieser beiden Hauptevangelien absondere; worauf sich

5. und 6. die Hauptfrage selbst — nach Abhandlungen des Vfs. von 1812 und 1813. — aus der natürlichen und auch historisch erkennbaren Voraussetzung einer mündlichen, in verschiedene Ganze geordneten Diegese (evangelischen Erzählungs-Rapsodie) und aus dem urchristlichen Institut mündlicher Evangelisten beantwortet lasse.

7. Angeschlossen werden (zum Theil ungedruckte) Aphorismen, welche den Beweis, daß das N. T. selbst uns vom hohen Alter des Lukas-Evangeliums überzeugen könne, nebst mehreren Bemerkungen über die Verhältnisse der kanonischen und apokryphischen Evangelien, kurz andeuten und zusammenfassen.

8. Angefügt sind warnende Beispiele von Uebertreibungen im Muthmaßen über Unrichtigkeiten in den Evangelien.

9. Bemerkungen über den Ursprung und über einzelne Beziehungen des apokryphischen Nikodemus-Evangeliums nebst einer gelehrten Notiz des Herrn Sylv. de Sacy und einigen Verbesserungen des lateinischen Textes im Nikodemus-Evangelium.

10. Ueber ein lateinisches sogenanntes Evangelium Nazaraeorum. Eine gelehrte Nachricht von Hrn. Sylv. de Sacy. Nebst einigen Verbesserungen im lateinischen Text des Nikodemus-Evangeliums.

11. Ueber die gnostische Sophia, im brittischen Museum. Aus einem Briefe von Dr. Woide.

12. Epimetrum zur Note 8. S. 197. über eine Leseart des Clemens Alex. (παυσας? oder θαυμασας?) aus dem Hebräer-Evangelium.

Bald hoffe ich eine ähnliche Sammlung von Erörterungen über Entstehungsart und Inhalt der Johanneischen Schriften, und eine Verwandte über Ursprung und Inhalt mehrerer Theile des Alten Testaments folgen lassen zu können.

Heidelberg, [illegible] Sept. 1821.

H. E. G. Paulus.

I.

Prüfung der Muthmaßung,
wie
die drei ersten Evangelien aus einem manchfach bearbeiteten Ur-Evangelium entstanden seyn möchten?

Eine 1805 sorgfältig durchgeführte Prüfung dieser damals von Vielen, nach dem Hauptgedanken, ohne das unentbehrliche Eindringen in das Detail der einzelnen Theile, begierig ergriffenen Hypothese, gab ich in Nro. 127, 128, 129, 130, 131, 132 der Hallischen A.L.Z. Nach Weglassung aller entbehrlichen, zum Theil allzu andränglichen Stellen, enthält diese Recension alle bedeutende Data und Forschungen, welche die Unzulässigkeit jenes Erklärungs-Versuchs über die sonderbare Einstimmung und Nichteinstimmung der drei ersten Evangelien, denen, welche dergleichen durchforschen wollen und können, indessen erwiesen. Daher verdient sie in dieser abgekürzten Gestalt um so mehr hier zuerst wiederholt zu werden, weil dadurch die Aufgabe selbst dargestellt, durch Entfernung eines scheinbaren Erklärungsversuchs andern Ansichten der Weg wieder geöffnet, auch manches hiezu Dienende von den apokryphischen Evangelien aufgehellt und berichtigt wird. Dem Schrifterklärer sowohl als dem Textbeurtheiler (Kritiker) wird zugleich die Beleuchtung mancher einzelnen schwierigen Bibelstellen, hoffe ich, nicht unwillkommen seyn. Mögen weitere Bearbeitungen das hier Zusammengedrängte, nach neuer Prüfung, in weitern Umlauf bringen.

P.

Einleitung in das neue Testament
von
J. G. Eichhorn.
Erster Band 1804. XVI. u. 680 S. in 8.
(Recensirt in der A. L. Z. den 13. Mai 1805.)

Ohne Zweifel ist es allen, welche das N. T. kritisch studieren, erwünscht, die Hypothese von Entstehung der drey ersten kanonischen Evangelien aus einem Urevangelium, so vollständig, wie möglich, entwickelt zu sehen. Hr. E. hat ihr den ganzen ersten Band seiner kritischen Schriften über das N. T. gewidmet. Eine genaue und detaillirte Prüfung der Sachkundigen, deren aber bey einer so verwickelten kritischen Frage nicht allzu viele seyn möchten, hat nunmehr reife Beurtheilungen dieser in Hinsicht auf die spezielle Ausführung neuen, doch nach dem Hauptgedanken durch Lessing vorbereiteten, alsdann durch Corrobi (S. 397.) schon nach den vorgezeichneten Hauptlinien, zuletzt aber durch Marsh (den jetzigen Bischof von Landaff) nach dessen unüberwindlichen, Fleiß ausgeführten Hypothese zu veranlassen.

Das Räthsel, welches gelöst werden soll, ist im Allgemeinen bekannt genug. Die drey ersten der kanonischen Evangelien haben so, wie sie griechisch vor uns sind, in vielen Stellen die auffallendste Verwandtschaft mit einander, theils im Wörtlichen, nicht blos einzelner Ausdrücke sondern ganzer, oft mehrerer Verse, theils aber auch in der Gedankenfolge, selbst wo diese nicht durch den Gang einer Begebenheit selbst bestimmt ist. Dagegen fehlt

es denn aber auch, oft mitten zwischen den verwandtesten Stellen, nicht an eben so eigenthümlichen, von der Verwandtschaft abweichenden, oft dennoch blos gleichbedeutenden Ausdrücken, Sätzen und sogar Reihen von Versen. Es fehlt zum Theil an Uebereinstimmung in der Folge der Begebenheiten. Oft sind wesentliche Umstände verschieden; hie und da treten Verschiedenheiten ein, die man nicht blos für Differenzien, sondern für wirklich unvereinbar anerkennen muß, obgleich sie nur Nebenumstände betreffen. Endlich sind, wie man bald bemerken muß, manche Abschnitte allen dreyen, manche nur dem Matthäus und Markus, manche nur dem Lukas und Markus, gemeinschaftlich; andere hingegen hat jeder Einzelne blos für sich. Und selbst mitten in gemeinschaftlichen Erzählungen fügt der eine für sich allein dieses, der andere jenes bey. *Die Frage ist also, was wohl, weil die Geschichte* uns verläßt, als faktisch vorausgesetzt werden müsse, um die Entstehung dieses vielseitigen und kontrastirenden Phänomens dem Geschichtforscher erklärbar zu machen? Welche Ursachen müssen diesen vorliegenden Würkungen vorangegangen seyn?

Nichts ist leichter als die zwey zu Lösung des Räthsels möglichen Hauptwege zu errathen. Die vielfache Verwandschaft sowohl als die daneben beobachtete Nichtübereinstimmung wird sie sich etwa aus gemeinschaftlichen Quellen für alle drey? oder wird sie sich daraus ableiten lassen, daß unter den dreyen sich Einer gegen Zwey? oder Zwey gegen Einen als gemeinschaftliche Quelle verhielten, die Verschiedenheiten aber durch irgend einen Dritten, theils mündlichen, theils schriftlichen Einfluß bewirkt wurden? Nimmt man gemeinschaftliche Quellen an, entweder für alle drey oder wenigstens für zwey jener Evangelien, so kann entweder schon ursprünglich Ein Ganzes, oder es können kleinere einzelne Erzählungen von verschiedenem Umfang, noch ohne Zusammenfügung in ein vielfaches Ganzes, existirt haben, wie hievon im Lukas Kap. 9, 51. — 18, 14. ein auch von Hn. E. S. 599. anerkanntes größeres Beispiel sich zeigt.

Hr. E. setzt unter der Benennung Urevangelium, ein bereits durch einen Schüler der ersten Apostel zusammengetragenes

Ganzes als Urschrift für Matthäus, Markus und Lukas voraus, und sucht daraus die unter diesen Namen auf uns gekommenen drei Aufsätze, als Produkte der vierten, fünften Hand zu deduciren und gleichsam vor unsern Augen zusammen zu fügen. Die große Mühe, durch welche der Verfasser diese Verarbeitungen, Ueberarbeitungen und Umarbeitungen, aus denen am Ende eine so kleine Arbeit, wie die drei ersten Evangelien sind, entstanden seyn solle, nach der Fülle seines Scharfsinns als denkbar und zu seiner Erklärung nöthig zeigt, verdient und fordert, daß der Beurtheiler ihm Schritt für Schritt nachzufolgen und jedes Moment, woraus allmählig das Resultat zusammen gefügt wird, einzeln und im Zusammenhang zu erwägen sich bemühe.

Hr. E. hat seine Hypothese durch kirchenhistorische Vorbereitungen einzuleiten gesucht, in der Hauptabhandlung alsdann sie selbst in ihrer Vollständigkeit aufgeführt, zuletzt aber die Wichtigkeit ihrer Erscheinung durch die aus ihr entstehenden Folgerungen empfohlen.

Die Vorbereitung (bis S. 147.) hat eine gedoppelte Absicht; einmal: darzuthun, daß vor den drei ersten kanonischen Evangelien mehrere andere im Gebrauch gewesen seyen, nnd alsdann, daß erst am Ende des zweiten und im Anfang des dritten Jahrhunderts die Kirche aus den vielen Evangelien vier zum allgemeinen Gebrauch ausgehoben habe, welche dazu die nöthige Ausarbeitung und die meisten Kennzeichen der Wahrheit gehabt haben sollen. Beide Behauptungen aber bleiben, nach unserer Einsicht, am Ende völlig unerwiesen und unerweislich.

Der ganz absichtlose Geschichtforscher wird immer zuerst die blosen Data des Alterthums nach ihrem schlichten Sinn, ohne sie mehr oder weniger, als sie enthalten, sagen lassen zu wollen, sich und seinen Lesern vorhalten und alsdann mit der sorgfältigsten, aber auch lenksamsten Aufmerksamkeit sich dem, wohin sie vereint ihn leiten können, überlassen. Jede zum voraus gefaßte Hypothese wird allzuleicht eine nicht ganz uneingenommene Auslegerin aller andern Spuren.

Bekanntlich weiß man von dem Inhalt des Evangeliums secundum Hebraeos nichts bestimmtes, als die wenigen Stellen, welche Clemens Alex., Origenes und Hieronymus, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß sie daher genommen seyen, uns überliefert haben, und die man bei Fabricius im Codex Apocr. N. T. p. 355. ff. leicht überschauen kann. Dagegen behauptet nun S. 18. von dem Evangelium nach den Hebräern: „Je weiter wir zurückgehen, desto allgemeiner ist der Gebrauch davon." Wer vermöchte dieses nachzuweisen? Die Data müssen es zeigen.

1) „Justin der Märtyrer kennt blos Denkwürdigkeiten der Apostel, die, wofern sie auch nicht ganz einerlei mit dem Evangelium der Hebräer sind, doch mit ihm verwandt waren und ihm näher kamen, als einem unserer noch vorhandenen Evangelien." Hierdurch wäre also hier mit einem mal ein großer Theil dieses „uralten" Evangeliums wieder aufgefunden! Aber wie? Wenn es auch nur möglich seyn soll, zu erweisen, daß die apostolischen Denkwürdigkeiten bei Justin mit dem Evangelium der Hebräer nahe und sogar näher als mit den kanonischen verwandt seyn, so muß man doch zuerst dieses Evangelium der Hebräer selbst anderswoher nach mehreren seiner Bestandtheile kennen, um alsdann zu zeigen, daß jene Denkwürdigkeiten mehr mit diesen als mit Matthäus, Lukas &c. übereinkommen. Andere Bestandtheile des Evang. sec. Hebr. aber, als die von Clemens, Origenes, Hieronymus und Epiphanius angegebenen, kennt niemand mehr. Diese betragen, wenn man auch alles zusammen nehmen dürfte (ohne zuvörderst das, was Epiphanius giebt, wegen innerer Spuren vielmehr von einer ganz andern Quelle als dem von den drei andern Kirchenvätern benutzten Evang. sec. Hebraeos abzuleiten), immer doch äußerst wenig. Selbst Stroth, welcher das Verdienst hat, die kritische Aufmerksamkeit auf das Eigenthümliche jener Apomnemoneumen bei Justin schon 1777 geweckt zu haben, war (s. Eichhorns Repertor. f. bibl. Lit. 1 Th. S. 22.) nicht mehr vermögend, als „zeigen zu können, daß Justin Eine Stelle so angeführt habe, wie sie im Evang. nach den Hebräern gestanden, den Zusatz zu der Stimme bei der Taufe: υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε! und daß Justin Eine Begebenheit mit solchen Um-

ständen erzählt habe, mit denen sie nicht in unsern Evangelien, wohl aber in dem oftgenannten palästinischen erzählt wird." Wir wollen erst in der Folge berühren, wie wenig selbst diese Uebereinstimmung Einer Stelle entschieden ist, und wie wenig sie beweist, daß die Apomnemoneunen Justins diese Eigenthümlichkeit gerade aus dem Evang., welches Epiphanius als das Ebionitische excerpirte, geschöpft hatten. Auf jeden Fall aber wäre es Eine Stelle! Mit unserm griechischen Matthäus hingegen und selbst mit Lukas stimmen die apostolischen Denkwürdigkeiten an hundert Stellen wörtlich überein. Wie vermögen wir also irgend zu wissen, daß sie viel näher dem meist unbekannten Evang. sec. Hebraeos, als unserm Matthäus rc. verwandt seyen? Die nächstfolgende Behauptung ist: 2) „Die Väter vor Justin sprechen nie von dem Evang. der Hebräer mit Geringschätzung, als von einem apokryphischen Buche." Sie sprechen nämlich gar nicht von diesem Evang. Sie nennen es nie; daher sprechen sie freilich auch nicht davon als von einem apokryphischen Aufsatz. So wie, leider! man überhaupt von Vätern vor Justin als Schriftstellern fast gar nichts sagen kann.

3) „Die, wenn gleich nicht ächte, aber doch sehr (?) alte Schrift des Ignatius, epa ad Smyrn. c. 3. citirt eine Stelle, die Hieronymus nur, so wie sie lautet, im Evang. der Hebräer wieder fand." Allerdings fand Hieronymus in der lateinischen Uebersetzung des genannten Ignatiusschen Briefs, die er (vermöge des bekannten vidi statt οἶδα rc.) gebrauchte, Eine Stelle, welche er auch in dem von ihm kurz zuvor übersetzten hebräischen Evangelium der Nazoräer antraf. Aber eben diese Stelle hatte Origenes s. proem. l. I. περι αρχων, in einem libellus, qui appellatur *doctrina Petri*, gefunden. Dies weiß Hr. E. natürlich so gut, wie wir. Vergl. Fabric. l. c. p. 359 in der Note. Deswegen müssen wir nach den Gesetzen der unpartheiischen Geschichtforschung auch an die gleiche Möglichkeit erinnern, daß der Brief an die Smyrnäer jene Stelle eben so wohl aus der doctrina Petri, als aus dem Evang. sec. Hebr. der Nazoräer, daß er sie wohl gar aus keinem von beiden, sondern noch aus einer mündlichen (mit Luk. 24, 39. parallelen)

Fortpflanzung haben konnte, welche erst später in jene Apokrypha übergieng.

4) „Hegesippus brauchte das Evang. der Hebräer (nach Eusebius Kirchengeschichte 4, 22.) in seinen Schriften." Dies klingt sehr voll von dem wenigen, was der gute Hegesippus zusammen geschrieben hat. Eusebius sagt blos: „Hegesippus setzt einiges (τίθησί τινα) aus dem Evang. καθ' ἑβραίους und aus dem Syrischen, und besonders aus dem hebräischen Dialekte, und zeigt, daß er aus den Hebräern zum christlichen Glauben übergegangen ist; auch erwähnt er andere Dinge, gleich als aus einer ungeschriebenen jüdischen Ueberlieferung." Vertheilt man jene „einige" Spuren von dem Ursprung des Hegesippus *aus* den Hebräern auf das Syrische und auf den hebräischen Dialekt und *auf das Evang. sec. Hebr.*, so möchte wohl nur weniges auf das letztere fallen. Die Hauptfrage aber ist: hatte Hegesippus dies wirklich aus dem Evang. sec. Hebr.? Eusebius fand einiges, was Hegesippus angeführt hatte, im Evang. der Hebräer seiner Zeit, etwa so, wie Hieronymus die obige Stelle auch dort gefunden hat, welche aber Origenes auch in einem andern alten Apocryphum fand. Um Subreptionen zu vermeiden, muß man daher genau bemerken: daß Eusebius beim Hegesipp einiges fand, was jenem aus dem Evang. sec. Hebr. zu seyn schien, daß aber Eusebius nicht angebe, Hegesippus selbst habe das Evang. sec. Hebr. als seine Quelle genannt. Dieser für das Resultat bedeutende Unterschied muß hier um so mehr bemerkt werden, wegen des nächstfolgenden Datums.

5) „Papias, sagt Hr. E., erklärt aus dem Evang. der Hebräer, die Geschichte von der Ehebrecherin." Diese Geschichte wäre demnach entschieden einer der ältesten Bestandtheile des vielgenannten Evang. nach den Hebräern? Hr. E. hat die griechischen Worte des Eusebius selbst in die Note gesetzt. ἐκτέθειται δε (Papias) καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει. Fassen wir, was sie wirklich sagt, sorgfältig auf! a) Nicht die (bekannte) Geschichte der Ehebrecherin

wird angedeutet. Eusebius spricht von etwas unbekanntem („eine andere Geschichte von einer Frau,“ nicht τὴν ἱς. περι της γυν.) auch b) nicht von einer bestimmten Sünde, wo alsdann das generelle, ἁμαρτια, oft dem speziellen, μοιχεια, πορνεια, gleich seyn kann, sondern „von falscher Anklage wegen vieler Sünden“ ist die Rede. Ferner wird c) nicht gesagt, daß Papias diese Geschichte erkläre; ἐκτέθειται bedeutet blos: er hat erzählt, oder angeführt. So setzt Eusebius kurz vorher προεκτεθεισαις φωναις von zuvor angeführten Stellen aus Papias. Endlich, und was die Hauptsache ist, wird d) gar nicht gesagt, daß Papias jene Geschichte anführte aus dem Evang. der Hebräer. Eusebius unterscheidet diesmal recht bestimmt: „Papias führt an auch eine andere Geschichte . . . welche das ευαγγ. καθ᾽ ἑβρ. enthält.“ Eusebius also fand sie, zu seiner Zeit, in diesem Evangelium; aber er sagt nicht, daß Papias sie daher genommen, noch weniger, daß Papias das Evang. sec. Hebr. irgend schon genannt habe. Und wie wäre dies auch nur wahrscheinlich, da Eusebius im Eingang des Kapitels, aus dem Papias anführt, daß dieser Anekdotensammler von der mündlichen Ueberlieferung der Aeltern über das, was Jesus und die Apostel angedeutet, gerne profitirt und sie lieber, als spätere Auslegungen angenommen habe. Die von Papias nach seiner Weise mündlich erlernte Historie von der sündigen Frau war dann bis auf Origenes, Eusebius und Hieronymus Zeit herab auch in Schriften übergegangen; wie man überhaupt eine und eben dieselbe von jenen Anekdoten, der bis auf Papias hin noch blos mündlichen Fortpflanzung, etwas später, bald in einer doctrina Petri, bald in einem hebräischen Evang. der Nazoräer (des zweiten, dritten oder vierten Jahrhunderts?) als nunmehr niedergeschrieben, antraf. Aber daß Papias sie aus einem solchen Evang. genommen, daß man überhaupt ein solches zu seiner Zeit schon gekannt habe, dies kann schlechterdings nicht historisch dargethan, und darf jawohl nicht blos bittweise zugestanden werden.

Wenn wir alle diese Belege zusammen fassen, ist nichts sichtbar, als daß Papias, Hegesipp, Ignaz und Justin einiges we-

nige hatten, was spätere Kirchenväter auch im Evang. der Hebräer lasen. Daß aber jene Alten diese kleinen und wenigen Data aus einem solchen Evang. hatten, daß überhaupt ein solches Evang. damals schon war, dies bleibt unerwiesen.

Und so muß es auch bleiben. Denn betrachtet man, bei diesem Mangel an äußerer Geschichte, den Inhalt der Fragmente selbst, welche von den spätern Kirchenvätern aus dem ihnen gleichzeitigen Evangelium nach den Hebräern angeführt werden, so ist dieser an sich so beschaffen, daß er nicht etwa blos durch abenteuerliche Meinungen, sondern durch allerlei in der Nähe des Orts und der Zeit unmögliche Fehler (wie Parachronismen und andere leere Fictionen) sich als ein unläugbar späteres Produkt *nothwendig selbst verräth*. Sollte aber der Inhalt der noch vorhandenen Fragmente nicht entscheiden, sollten gerade diese nur zu den später hinzugekommenen Vermehrungen gehören, je nun! so weiß man von dem, was als früheres Evang. sec. Hebr. existirt haben soll, leider! jetzt gar nichts, und das uralte Produkt bleibt wenigstens für uns etwas Unerkennbares, worüber wir von Papias bis Justin in der That nichts erfahren können. Hatte es denn eine frühere Existenz, da doch gewiß vor Clemens Alex. nicht einmal der Name Ευαγγ. καϑ' Εβρ. vorkommt? Wahrscheinlich wird es vielmehr, nach dem innern Gehalt, daß das Wenige, was das Evang. sec. Hebr. des dritten Jahrhunderts mit einigen Citationen jener Alten gemein hatte, erst theils aus diesen selbst, theils aus der gemeinschaftlichen Quelle mündlicher Tradition in das, was in jener weit späteren Zeit die Nazoräer als ein (erst aus unseren griechischen Evangelien ins Hebräisch-chaldäische übersetztes) sogenanntes hebräisches Evangelium besaßen, übergegangen war.

Abgesehen von andern Gründen, die wir hier nicht ausführen können, stimmt auch nur mit dieser Vorstellung von dem Ευαγγ. καϑ' Εβραιους die Art von Schätzung überein, in welcher es bei den besten Kirchen-Schriftstellern des dritten Jahrhunderts stand. Prüfen wir nur die S. 18. anders gefaßten Data:

1) „Hieronymus erwies dem Evang. der Hebräer die Ehre, die er sonst nur kanonischen Schriften des A. und N. Testaments anthat, daß er es in die griechische und lateinische Sprache übersetzte.“ Aber doch hat Hieronymus auch das Buch Judith und den Tobias aus dem Chaldäischen übersetzt? Der Uebersetzung des Chronicon Eusebii etc. nicht zu gedenken.

2) „Hieronymus will den Inhalt des Evang. der Hebräer wo nicht zur Entscheidung, doch zum Beweis des Alterthums der in ihm enthaltenen Lehrsätze gebraucht wissen.“ Und doch erklärt Hieronymus nirgends seine eigene Meinung, wie alt jener sein bei den Nazoräern entdeckter Fund seyn möchte. Hätte er, hätte Origenes, das Evangelium, welches ihnen durch Nachkommen der ältesten Kirche bekannt wurde, für die „Stimme der ältesten *Kirche*“ *selbst gehalten*, so hätten sie ihm wenigstens bei exegetischen, wo nicht auch bei dogmatischen Fragen, durchaus mehr Gewicht zuschreiben müssen. Hieronymus aber führt es immer nur als Notiz, Origenes ausdrücklich *non ad auctoritatem*, sed ad *manifestationem* propositae quaestionis an; nicht einmal ad manifestationem — *vetustatis* propositae quaestionis.

3) Wird gesagt, daß dem Evang. der Hebräer Origenes die Auszeichnung erwies, von ihm in seinen Schriften Gebrauch zu machen. Der Gebrauch aber, den Origenes davon machte, besteht blos in einigen Citationen, und zwar mit der Auszeichnung, daß er immer an die Zweifelhaftigkeit im Gebrauch dieser Quelle durch die Formeln: „Wenn einer das Evang. der Hebräer anführt, geltend läßt“ und dergleichen, erinnert.

4) Von Eusebius wird behauptet: „Er selbst setzt es unter die Schriften von der zweiten Klasse, und mit Hermas, Barnabas und der Apokalypse zusammen.“ Eusebius in der Kirchengeschichte 3, 24. sagt nicht sein eigenes, auch nicht der Mehreren oder Gelehrteren Urtheil, sondern blos, daß unter die *νόθα* (die Kirchenschriften, welche eines andern Ursprungs, als ihnen zugeschrieben wurde, seyn müßten) einige auch das *ευαγγ. καθ' ἑβρ.* gerechnet haben, dessen besonders die Christen aus den Hebräern (pa-

lästinensischen Juden) sich bedienen. Auch machen, um dies im Vorbeigehen zu sagen, diese νοθα bei Eusebius nicht die zweite Klasse, sondern die dritte aus, da in der ersten die ὁμολογουμενα, in der zweiten die αντιλεγομενα, γνωριμα δ' ὁμως τοις πολλοις aufgeführt sind. Erst unter der dritten, von den widersprochenen und zugleich pseudonymen Schriften, steht zuletzt das schon angeführte Urtheil, nicht des Eusebius selbst, sondern „Einiger" über das Evang. der Hebräer. S. 25. giebt an, „Tatians Harmonie sei bei den Alten geradezu das Evang. der Hebräer genannt worden.". Es waren nach Epiphanius aber nur Einige, die damals, folglich nicht eben im Alterthum, das Diatessaron des Tatians κατα εβραιους nannten.

Nicht haltbar ist auch S. 19. das Räsonnement, daß man nur so lange, als das Christenthum in die Gränzen von Palästina eingeschlossen war, für ein Evangelium die chaldäisch-syrische Sprache habe wählen können. „War bis dorthin, da die Provinzen des römischen Reichs außer den Gränzen von Palästina der Schauplatz des Christenthums wurden, kein Evang. in chaldäisch-syrischer Sprache geschrieben, so ward (S. 20.) in dieser Sprache gar keines mehr abgefaßt." Als ob nicht außer den Gränzen von Palästina, in Syrien (wo Hieronymus bei Nazoräern das von ihm übersetzte Evang. antraf) in Mesopotamien, Babylonien ꝛc. wo auch nach der Zerstörung ihres palästinensischen Staats so viele Juden, und frühe schon auch Judenschristen lebten, das aramäische eine Landessprache gewesen und noch lange geblieben wäre. Gerade die aus Palästina über den Jordan geflohenen Ebioniten, gerade die aramäischen Nazoräer sind es, welche ein hebräizierendes Evangelium κατ εβρ. in der Folge bei sich finden lassen. — — Nach allem diesem ist nicht als Resultat der ersten vorbereitenden Untersuchung nach S. 39 zu bejahen, daß das älteste Evangelium, welches die Geschichte kennt, von unsern katholischen Evangelien sehr verschieden war. Gewiß sind zwar auf der einen Seite die großen Verschiedenheiten zwischen Wort sowohl als Geist der seit Clemens Alex. namentlich bekannt werdenden Fragmente des Evang. sec. Hebr. und dem Charakter unserer drei ersten Evangelien. Eben so ge-

wiß aber ist es zugleich, daß kein einziger für die Meinung, daß jenes Evangelium das älteste sei, angeführter Grund bei genauer Untersuchung als haltbar erscheint. Gewiß ist es vielmehr, daß selbst der Name *ευαγγ. καθ ἑβρ.* nicht früher, als bei Clemens Alex. folglich unläugbar später, als die Benennung und der Gebrauch unserer drei Evangelien, mit Sicherheit nachzuweisen ist. Und späterhin wird diese Sammlung Spuren anzeigen, daß das von Hieronymus übersetzte aram. Evangelium der Nazoräer offenbar aus dem griechischen Texte des auf uns gekommenen Matthäus-Evangelium geschöpft hatte.

Die nächste wichtige Abhandlung über das Evangelium Marcions, als das zunächst älteste, behauptet, daß Mariconс Evangelientext eine frühe, unvollständige Bearbeitung des Urevangeliums in der Art, welche späterhin im Lukas-Evangelium mehr vollendet worden sei, gewesen seyn müsse. Unsre erste Frage würde hiebei diese seyn: Wenn Marcions Text aus dem Urevangelium kam, wie hätte in ihm der Abschnitt von Jesu Taufe (S. 63.) fehlen können, den das Urevangelium auch nach Hrn. E., nothwendiger als viele andere Geschichten, haben mußte? Allein die ganze Darstellung, welche Hr. E. von Marcions Evangelium macht, hat den deutlich ausgesprochenen Zweck der Anführungen, welche Epiphanius aus seinem Evang. der Marcioniten uns hinterließ, mißverstanden. Epiphanius erklärt in einer auch von Hrn. E. S. 55. in der Note angegebenen Stelle, eben so wie in mehreren Paragraphen seiner haeres. 42., daß er „aus dem Evang. des betrügerischen Marcions die zum Widerspruch gegen den Bösewicht dienlichen Leichtfertigkeiten desselben mit Fleiß dargelegt habe, damit die, welche sich mit dieser Arbeit beschäftigen wollen, eine Uebungsschule ihres Scharfsinns fänden zur Rüge der von ihm (dem Marcion) ausgedachten sonderbaren Schrifttexte.“ Epiphanius versichert hier allerdings, daß er Marcions Evang. genau verglichen habe (*εκ γαρ του παρ αυτου ευαγγελιου τα πρὸς ἀντιῤῥησιν του πανουργου, αυτου ῥᾳδιουργιας σπουδάσαντες παρεθεμεθα· ἵνα οἱ τῳ πονηματι εντυχειν εθελοντες εχωσι τουτο το γυμνασιον*

οξυτητος, προς ἐλεγχον των ὑπ' αυτου επινενοημενων ξενολεξεων). Aber daß Epiphanius den Zweck gehabt habe, es vollständig und zwar nach allen seinen Abweichungen vom damaligen Texte des Lukas zu vergleichen, dies ist nicht nur nicht gesagt; es ist vielmehr bestimmt, daß Epiphanius nur gewisse zum Widerspruch *gegen* Marcion taugliche Stellen excerpieren wollte. Und *mit* diesem auch schon von Bolte, in der Vorrede zum *Lucas* S. XXIX. gründlich beobachteten Vorsatz harmonirt zugleich die Ausführung völlig, in welcher Epiphanius von dem Excerpirten, auch da, wo es aus unbedeutend abweichenden Lesearten bestand, und da, wo er gar keine Abweichung (kein παρεκοψε, kein αντι), vom Texte des Lukas zu bemerken hatte, doch den Vortheil zu ziehen sucht, irgend eine Antithese gegen *Marc. auszufinden* oder zu erzwingen. Man darf also nach allem, was *Ephiphanius hier als seinen Zweck erklärt* und durch die That zeigt, keineswegs mit S. 55. „voraussetzen, daß in den Stellen, über welche Epiphanius aus der *langen* Reihe von Kapiteln von Luk. 4, 14. bis 24, 49. nichts anführt, vollkommene wörtliche Uebereinstimmung zwischen Marcions und Lukas Evang. statt gehabt habe. Diese durchaus ungegründete Voraussetzung des Verf. hat viel mehr über das Evang. Marcions eine im Ganzen und Einzelnen äußerst unrich*tige* Ansicht S. 40—71. und 605—629. hervorbringen müssen und wirklich hervorgebracht. Besser hätte doch ein warnender Verdacht gegen jene Voraussetzung durch die aus ihr nun folgenden Willkürlichkeiten entstehen sollen, da der scharfsichtige Verfasser nunmehr, um die Voraussetzung consequent durchzuführen, hie und da (S. 60. 66.) dem Epiphanius Widersprüche mit sich selbst Schuld zu geben, und die (freilich mühsame) Vergleichung des ältern, sehr ins Detail eingehenden Tertullians über Marcions Evang., unter Scheingründen, von der Hand zu weisen genöthigt war (S. 42. 56.). Durch diese Vergleichung aber wäre handgreiflich geworden, wie wenig die Vollständigkeit in Aufzählung der marcionitischen Abweichungen von dem kanonischen Lukas als Absicht des Epiphanius auch nur zu präsumiren sei.

Wir müssen den wirklichen Sinn und Zweck des Epiphanius, und was daher aus ihm über das Evangelium Marcions zu lernen ist, an einem Beispiel deutlich nachweisen. Epiphanius setzt jeder Stelle, welche er als eine ῥᾳδιουργια aus Marcions Evanvangeliumstext um des polemischen Gebrauchs willen, vor Jahren notirt zu haben versichert, einen Buchstaben als Nummer vor, und unterscheidet sie dadurch genau von einander. Nach dieser Regel schreibt er drei mit Luk. 6, 16. 19. 20. parallele Sätze auf folgende Art: δ'. Ιουδαν Ισκαριωθ, ὁς εγενετο προδοτης. αντι τουδε: κατεβη μετ' αὐτων, εχει: κατεβη ἐν αὐτοις. ε'. και πας ὁ οχλος εζητει ἁπτεσθαι αυτου. ς'. και αυτος επαρας τους οφθαλμους αυτου. Κατα τα αὐτα εποιουν τοις προφηταις οἱ πατερες ὑμων. (p. 312. ed. Colon. 1682.) Nach der Voraussetzung, daß überall, wo Epiphanius nichts anführt, wörtliche Uebereinstimmung zwischen Marcions und Lukas Evangelientext statt gehabt habe, hätte folgen müssen, daß in dem allem, was Epiphanius zwischen jeder der drei Numern nicht berührt, auch keine Abweichung des Marcionitischen Textes vom kanonischen Lukas anzuzeigen war. Diesmal aber nimmt der Verf. S. 61. einen von seiner Voraussetzung abführenden Gang. „Da die Worte im Lukas (6, 17.) mit dem aus Marcions Evang. beigebrachten völlig übereinstimmen, so kann Marcions Abweichung nicht in den angeführten, sie muß in den zwischen ihnen ausgelassenen Worten bestanden haben." Und so soll denn (vergl. S. 242.) Marcions Evangeliumstext an dieser Stelle fortlaufend blos aus jenen drei Sätzen bestanden haben: και κατεβη ἐν αὐτοις. Και πας ὁ οχλος εζητει ἁπτεσθαι αυτου. Και αυτος επαρας τους οφθαλμους αυτου. κατα τα αὐτα εποιουν τοις πραφηταις οἱ πατερες ὑμων etc. Dies wäre allerdings, da sogar nach οφθ. αυτου das ελεγε fehlen sollte, eine recht sonderbare Kürze, welche eine Ueberarbeitung wohl nöthig gemacht hätte. Sie soll noch überdies ein Beispiel einer Ueberarbeitung enthalten, durch welche der Sinn des kürzeren Textes geändert worden sei. In Marcions Text soll ἁπτεσθαι, nach נגע ein gefährliches Berühren, ein Greifen-wollen, bedeuten; Lukas aber habe dies von einem freundlichen

Berühren wollen verstanden u. dgl. Einmal aber sind die Worte in Lukas 6, 17. mit dem (von Epiphanius) aus Marcions Evang. beigebrachten nicht so völlig übereinstimmend. Luk. 6, 16. hat ὁς και εγεν. Marcion nach Epiphanius ohne και. Luk. 6, 17. μετ αυτων. Marc. ἐν αὐτοις. Luk. 6, 20. κατα ταυτα. Marc. κατα τα αὐτα. Wirklich ist demnach so wenig eine völlige Uebereinstimmung in mehreren der angeführten Textworte, daß vielmehr die Abweichungen in diesen selbst sichtbar genug liegen und gar nicht zu der Vermuthung berechtigen, Epiphanius deute hier, ohne alle Anzeige und gegen seine Gewohnheit, blos auf eine Abweichung in den dazwischen ausgelassenen Worten. Auch in den Worten aus dem 20. Vers και αυτος επαρας τους οφθαλμους αυτου liegt eine Abweichung, wenn nämlich das nicht angeführte ελεγε von Epiphanius im Texte des Marcion nicht gefunden worden ist. *Die Hauptsache aber ist,* daß man bei Epiphanius selbst gegen die Behauptung: die Worte im Lukas seyen in der angeführten Stelle mit den aus Marcion angeführten völlig übereinstimmend, vielmehr die weitere Anwendung, welche der Häresiologe von seiner Excerptenarbeit macht, nachlesen muß. Durch dieses Mittel wäre das Räthsel, warum Epiphanius nicht blos Abweichungen zwischen Marcions und Lukas Texte, sondern absichtlich sogar auch Uebereinstimmungen excerpirte, mit einemmal gelöst und zugleich die unrichtige Ansicht vom Marcionitischen Evangeliumstext bei Epiphanius vermieden worden. Alle Excerpte waren von Epiphanius προς αντιρρησιν, nicht nach einem kritischen, sondern nach dem polemischen Zweck ausgewählt. Nach dem Verzeichnis der blosen Excerpte folgt bei Epiphanius (S. 322. ff.) eine Wiederholung derselben nebst dem Gebrauch. Fiel dem Epiphanius in dem von Marcion anerkanten Evangelium etwas auf, das gegen dessen eigene Dogmen brauchbar schien, so excerpirte es der Kirchenvater eben sowohl, als wenn er etwas solches von Lukas abweichendes antraf, wovon er gerne der Marcionitischen Dogmatik den Vortheil entziehen wollte, oder wodurch er ihr einen Nachtheil zuzufügen hoffte. So hat Epiphanius nach S. 323. die Worte Ιουδας ὁς εγενετο προδοτης nicht etwa wegen des man-

gefunden καὶ zum kritischen Gebrauch in seinen Excerpten aufbewahrt, sondern um dem Marcion die Consequenz zu kosten zu geben, daß, wenn nach dem eigenen Evang. desselben ein Verräther gegen Jesus aufgestanden sey, Jesus selbst greiflich und körperlich gewesen seyn müsse. („Nihil enim praeter *inanem speciem* tribuis, o Marcio! Sed haec tua opinio facile convincitur, ex eo, quod scriptum est: Judam *proditorem.*") ἐν αὐτοῖς statt μετ αυτων war eine Abweichung; aber nicht wegen dieser kritischen Beziehung hatte Epiphanius darauf Jagd gemacht, sondern wegen der dogmatischen Besorgnis, daß Marcioniten daraus für ihre doketische Meinung etwas zu gewinnen suchen könnten. Daher erinnert er sogleich an das folgende ἁπτεσθαι. „*Nihil tibi prodest,* dixisse: descendit *in illis*, pro: descendit μετ αυτων. Non enim potes eum ut *phantasma* definire, qui posthaec apud te ipsum (d. i. in textu tuo) malo omine ostenditur tamquam *sub tactum cadens.*" Daher folgt also auch das Excerpt ohne Variante: κ. πας ὁ οχλ. εζητει ἁπτεσθαι αυτου, um nämlich im polemischem Triumphton fragen zu können: „qui *tangere* illum turba potuit, si tactui obnoxius non esset?" Daher folgt, ohne Rücksicht auf eine Variante: και αυτος επαρας τους οφθαλμους αυτου, um antimarcionitisch fragen zu können: „*quales* vero oculos *elevavit*.. *si ex carne compositus non* erat?" Warum endlich das nächstfolgende κατα τα αυτα εποιουν τοις προφηταις excerpirt wurde, wenn gleich τα αυτα (wie wahrscheinlich ist) der ächte Text auch des Lukas war, ist eben daher deutlich. Nicht um kleinlich das τα αυτα als eine kritische Sünde Marcions darzustellen. So sehr lag den Kirchenvätern die Genuinität des Textes nie am Herzen. Aber wie herrlich taugte es προς αντιρρησιν: „Prophetarum mentionem facit (Jesus in textu ipso Marcionis) *prophetas itaque non repudiat* u. s. w.

So viel genüge, um augenscheinlich zu machen, daß der kritische Gebrauch jener Excerpte aus Marcions Evang. bei Epiphanius blos ein zufälliger ist. Man darf also, wenn Epiphanius eine Stelle dorther excerpirt, weder mit Hrn. E. fol-

gern, daß Marcions Text im nichtexcerpirten mit dem Lukas vollständig übereingestimmt habe, noch umgekehrt. Des Kirchenvaters Versicherung seines Fleißes geht gar nicht auf Kritik; sie sagt nichts anders, als daß er gewissen Antithesen gegen Marcions dogmatische Frevel, in dem von ihm zugegebenen Evang. fleißig nachgespürt habe, daß also diese Stellen, wie er sie giebt, nicht erdichtet seyen, sondern in Marcions Evangeliumstexte liegen. Selbst daß er *alle* in dieser Art mögliche *Antithesen* excerpirt habe, folgt nicht. Wer über Marcions Text ins Klare kommen will, muß *Tertullians Bücher gegen Marcion* nicht blos nach dem Index der Semlerischen Ausgabe, er muß sie mit ungemeiner Aufmerksamkeit im ganzen Zusammenhang lesen und erwägen. Und ist dann das, was sich aus Tertullian ergiebt, mit den Excerpten des Epiphanius nicht immer übereinstimmend, so muß *theils die bisher beleuchtete* Absicht dieser Excerpte, theils der Unterschied von mehr als 150 Jahren zwischen beiden wohlbedächtlich in Rechnung genommen werden. Denn von wem ist es zum voraus wahrscheinlicher, daß er, von Marcions Evangeliumstext nahe Notizen hatte, von dem, welcher ums Jahr 207 zweimal ganze Bücher gegen Marcion schrieb, oder von dem, welcher ums Jahr 374 unter 80 Häresen auch die von Marcion mitnimmt? Welchen Text Marcion selbst gehabt habe, konnte wohl Epiphanius gar nicht mehr erfahren.

Nach S. 68. „gab es im zweiten Jahrhundert *eine ganze Reihe von Evangelien*, welche mit den vier, die wir noch besitzen, eben so verwandt als von ihnen verschieden waren.“ Nach den bisherigen Prüfungen aber verschwinden sogleich die zwei ersten und wichtigsten aus jener ganzen Reihe, *in so fern* sie älter als diese vier, und gleichsam Vorbereitungen auf dieselbe gewesen seyn sollen.

Die nächste wirklich eigenthümliche Erscheinung in der Geschichte der Evangelien ist, daß (nach unserer Einsicht) Justin der Märtyrer, welcher zwischen 169 und 83 wirkte, einen, vornehmlich aus dem griechischen Lukas vervollständigten, griechischen Matthäus mit der Freiheit eines rhetorisirenden Philosophen gebraucht

hat. Herr C. glaubt auch in diesem ein den kanonischen vorangegangenes hebräisirendes Evang. nachgewiesen zu haben. Wir machen nur darauf vorzüglich aufmerksam, daß, so oft und so weit sich Justin auf die απομνημονευματα beruft, (als solche, ἅ φημι ὑπο των αποςολων αυτου και των εκεινοις παρηκολουθησαντων [vergl. Luc. 1, 3. παρηκολουθηκως] συντεταχθαι) er selbst durchaus das hinzugesetzte apokryphische, was in unsern Evang. nicht ist, von dem Text der Apomnemoneumen wohl zu unterscheiden pflegt. Man nehme die mit Matth. 3, 16. parallele Stelle von der Taufe: Κατελθοντος του Ιησου επι το ὑδωρ και πυρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ. Και αναδυντος αυτου απο του ὑδατος ὡς περιστεραν το αγ. πν. ἐπιπτηναι επ' αυτον εγραψαν οἱ Αποστολοι αυτου. Die auffallende Unterscheidung durch den Infinitiv επιπτηναι von dem Indicativ ανηφθη zeigt, daß Justin nur das letztere als geschrieben in seinen apostolischen Denkwürdigkeiten angeben wollte. Das εγραψαν οἱ Αποστολοι auch auf jenes im Hineinsteigen schon entflammte Feuer auszudehnen und daher (S. 10.) die Verwandtschaft der Apomnemoneumen mit dem Evang. sec. Hebr. zu folgern, ist ein gewagter Versuch, das erste Datum willkürlich zu einer Wirklichkeit zu machen, und auf die blos precäre Prämisse weiter eine ganze Hypothese zu bauen. Daß aber Justins πυρ ανηφθη eine Verwandtschaft mit dem Evang. sec. Hebr. auch nur anzeige, kann um so weniger zugegeben werden, weil im Ευαγγ. sec. Hebr. des Epiphanius selbst jenes (von der Tradition angegebene) Feuer nicht in eigentlicher Uebereinstimmung mit Justins Stelle erscheint. Bei diesem ist ein im Jordan beim Hineinsteigen Jesu entflammtes Feuer, bei Epiphanius ein nach den himmlischen Stimmen erst den Platz umstrahlendes Licht. Fabric. p. 347.

Noch mehr! Auch der zu jenen Worten: Du bist mein Sohn! angefügte Zusatz bei Justin: εγω σημερον γεγεννηκα σε, von welchem S. 101. behauptet, daß er einmal ausdrücklich als geschrieben in den απομνημονευμασι τ. Απος. von Justin citirt werde, hat ebenfalls, sobald man nur genau seyn will, auf jenes γεγραπται keinen Anspruch. Justin erzählt: οὑτος ὁ διαβολος,

ἁμα τῳ αναβηναι αυτον απο του ποταμου του Ιορδανου, της φωνης αυτῳ λεχθεισης· υιος μου ει συ, ἐγω σημερον γεγεννηκα σε! εν τοις απομνημονευμασι τ. Αποστολων γεγραπται προσελθων αυτῳ κ. πειραζων etc. Nur ὁ διαβολος προσελθων etc. steht [illegible] diesem γεγραπται in sicherer Verbindung der Rede; folglich wird auch hier wieder blos das, was gerade so in unserm Matthäus steht, als geschrieben in den Apomnemoneumen angegeben. Daß εγω σημ. γεγενν. σε auch dort geschrieben war, ist nicht gesagt. Wer darf geradezu behaupten, daß es ausdrücklich gesagt sey? Uebrigens ist auch die S. 101. ausgesprochene Behauptung: „Dem Palästiner Justin mußte so gut, wie dem Ebioniten die syrisch-chaldäische Sprache geläufig gewesen seyn," dem, welcher den Justin im Ganzen studiert, etwas bei weitem nicht so leicht entschiedenes. Wer, wie Justin im Worte σατανας das νας für das hebräische נחש die Schlange hält (p. 268.) muß vielmehr nicht gewußt haben, wie man im Chaldäischen Satan schreibe. Wer bei Ισραηλ mit vielem Prunk versichert: το γαρ Ισρα ἄνθρωπος (νικων) εστι (s. Dialog. c. Tryph. p. 324. ed. Wurceb.); wer Ιησους durch και ην και εσται übersetzt, folglich יֵשׁ und ישוע verwechselt, ib. p. 286. u. dgl. m. dessen Geläufigkeit im chaldäisch-syrischen hat es nöthig, durch ein: mußte, postulirt zu werden. War gleich Justin in Samarien geboren, so scheint er doch seine meiste Lebenszeit nicht unter Aramäern zugebracht zu haben. Auch waren die Samariter ohnehin im gemeinen Leben mehr gräcissirend als Anhänger des national-eigenthümlichen. Wir bemerken noch, daß manche von Stroth ehemals übersehene Stellen des evangelischen Textes für die S. 515 — 543. eingetragene apostolische απομνημονευματα des Justins durch eigenes Nachlesen der Justinischen Schriften zu suppliren wären. Die Frage S. 94. aber: „Wenn Justins Anführungen aus unsern noch vorhandenen Evangelien geflossen wären, wie käme es doch, daß er keines derselben je mit Namen nennt?" ist gar nicht unbeantwortlich. Justin nennt natürlich keines unserer Evangelien, weil er aus keinem derselben unmittelbar schöpfte, sondern ein bereits aus ihnen, vorzüglich aus Matthäus und Lukas, zusammengefügtes Ganzes ge-

brauchte, durch welches übrigens sie selbst, und zwar als griechisch, schon vorausgesetzt werden.

Der letzte Abschnitt der Vorbereitung soll zeigen, daß keiner der apostolischen Väter die jetzt kanonischen drei ersten Evangelien gebraucht, noch weniger genannt habe, daß also diese damals nicht existirten. Allein fürs erste würde die Form eben dieses Arguments beweisen, daß auch ein Ευαγγ. καθ' Εβρ. u. dgl. m. damals nicht existirte. Denn genannt ist auch dieses in den sogenannten apostolischen Vätern nie; und ob die wenigen gebrauchten Stellen, welche mit unsern Evangelien nicht ganz harmoniren und aus einem Apokryphum seyn können, gerade aus einem Evang. sec. Hebr. genommen waren, dies ist eine nie erweisliche Voraussetzung. Ein anderes Hauptmoment ist, daß in diesem ganzen Abschnitt des Verfassers aus dem Ungewissen das weit Gewissere erörtert werden soll. Unter all jenen Schriften sogenannter „apostolischer Vätern ist bekanntlich nicht Eine, für deren Urheber und Zeitalter nur ein Zehntel der Gründe anzuführen wäre, welche für das hohe Alter und die Aechtheit der drei kanonischen Evangelien, im Ganzen betrachtet, geltend gemacht werden können. Ferner ist durch diesen ganzen Abschnitt die Methode der Argumentation folgende: Weil einige Aussprüche Jesu in einigen dem Zeitalter der apostolischen Väter — zugeschriebenen oder angedichteten? — Aufsätzen angeführt werden, wie sie nicht in unsern Evangelien stehen, und weil also diese aus einem andern Evangelium sind, [seyn könnten] so müssen auch andere mit den kanonischen Evangelien näher zusammentreffende Citate nicht aus diesen, sondern aus jenem andern seyn. Jeder sieht, daß, wenn auch ganz gewiß die (blos sogenannten) apostolischen Väter einige Anekdoten aus einem für uns apokryphischen Evangelium genommen hätten, dennoch andere bei ihnen mit unsern Evangelien zusammentreffende Stellen (z. B. in der Epa Polycarpi) aus diesen selbst genommen seyn können. Geht man aber tiefer in die Sache ein: so findet sich, daß nicht die ächtern, wie epist. 1. Clementis rom. und ep. Polycarpi, sondern gerade nur die im vielfachsten Sinne unächten Schriften jener Art, nämlich Clementis rom. epistola 2. und die Ignatianae, auch jene

apokryphischen Anekdoten haben (S. 124. 128. 132.). Und wie denn, wenn diese wenige so beliebt gewordene anekdotische Histörchen und Sprüchelchen doch auf keinen Fall ein besonderes Evangelium Apocryphum aus dem ersten Jahrhundert, wenn sie vielmehr blos eine solche in der zweiten und dritten christlichen Generation entstandene Anekdotensammlung, wie (s. Euseb. KG. 3, 39.) die des Papias gewesen ist, voraussetzen? wenn alsdann späterhin erst aus den jetzt kanonischen, nach ihrem Ganzen ursprünglichen Evangelien einige andere, bald nach dem Geschmack der Gnostisirenden (wie das sec. Aegyptios und das sec. Hebraeos *Ebionitas* bei Epiphan.), bald für judaisirende Christen (wie das sec. Hebraeos der Nazoräer in Syrien bei Hieron.) adoptirte Aggregate sogenannter Evangelien entstanden sind, und *diese sich auch noch aus dergleichen Schatzkammern* traditioneller Anekdoten hie und da bereichert und ausgeschmückt haben? Dergleichen Spuren wenigstens, wie in Paulus Commentar I. Th. S. 108. der neuen Ausg. Eine nachgewiesen ist, daß die apokryphischen Evangelien selbst, und zwar sogar durch ihre Fehler, die Präexistenz der jetzt kanonischen anzeigen, finden sich mehrere. Auch scheint es, daß nur deswegen gewisse interessantere Anekdoten sich in mehrern apokryphischen Evangelien verschiedener Parteien zugleich finden können, weil eine ältere, allen gefällige, gemeinschaftliche Quelle, welche aus der Tradition die Anekdoten von Jesus aufgefaßt hatte, voraus da war.

Soviel über die Vorbereitungen des Verfassers! Einzig um manche verwickelte Momente der Sache selbst zu entwirren und nach der historischen Richtigkeit anwendbar zu machen. Wie aber legitimirt sich nun die Hypothese einer Ableitung der drei kanonischen Evangelien aus einem zuvor bekannten palästinensisch-aramäischen Urevangelium vielleicht in der Hauptabhandlung, nach ihrer wahrhaft mühsam durchgeführten Darstellung, durch sich selbst desto mehr? Eine solche eigenthümliche Empfehlung wäre ohnehin die entscheidendste.

Ueber Aufsätze unkünstlicher Schriftsteller des Alterthums läßt sich gewöhnlich aus innern Spuren weit mehr Licht ge-

winnen, als je aus den trüben, willkührlichen Angaben einer unkritischen Folgezeit, wie die patristische des dritten, vierten Jahrhunderts war, welche, was sie vermuthungsweise sich zusammengedacht hatte, nur allzu gerne (wie auch Hr. E. an mehrern Orten richtig bemerkt) als historische Data aussprach. Sollte aber die von vielen allzu leicht indeß nachgesprochene Urevangeliums-Hypothese sich bei näherer Betrachtung auch durch sich selbst, durch Erwägung dessen, was unter den ersten Christen zu erwarten ist, durch genauere Vergleichung mit der Beschaffenheit seiner Evangelien, welche auf diese Art abzuleiten seyn sollen, und durch die Anwendungen, welche der Verf. noch sonst davon machen will, eben so wenig begründen: so bleibt Hrn. E. doch unstreitig Dank dafür, daß er eine in ihrem unentwickelten Zustande blendende Muthmaßung durch die vollständigste Entwicklung, welche er ihr gewährte, bis zur vollständigen Beurtheilung reif gemacht hat. Zwar hat, so viel Rec. bemerken konnte, manchen andern gerade die Vollständigkeit und Bestimmtheit dieser Entwicklung das Tadelswürdige in dieser Schrift geschienen. Vielmehr aber müssen wir dieses Vollständige und Bestimmte in der Ausführung des Verfassers schätzen, da in allen Untersuchungen dieser Art nur das unverdrossene Eingehen in das Detail des zu erklärenden Phänomens entweder zur Entdeckung und Befestigung der Wahrheit oder zur Enthüllung des Irthums führen kann.

Was von den Versuchen, ein aramäisches Urevangelium durch Spuren eines Evangeliums der Hebräer von so hohem Alter znm Voraus glaublich zu machen, historisch zu halten sei, ist bereits dargethan. Hr. E. schickt aber auch einen allgemeinern Beweis dafür voraus. „Sollte das Christenthum nicht in dem engen Raume seines Ursitzes, Jerusalem und Palästina, bleiben, so mußten apostolische Gehülfen seine Verkündiger werden, die nur durch Berufung auf das Zeugniß der Apostel [und anderer αυτοπτων s. Luk. 1.] ihre Erzählungen von dem Leben Jesu beglaubigen konnten. Daher mußte den Aposteln und ihren Gehülfen etwas schriftliches über die Hauptmomente des Lebens Jesu am Herzen liegen; den

leztern, um auf ihren Missionsreisen ihrem Unterricht desto mehr Glauben zu verschaffen. Wahrscheinlich lag hierin die erste Veranlassung zu einer kurzen schriftlichen Darstellung der wichtigsten Punkte des Lebens Jesu." So schon S. 3. Konnte es denn aber dem so scharfsichtigen Verf. entgehen, daß, so bald ihm dieser Entstehungsgrund des ersten Evangeliums zugegeben würde, eben dadurch auch alles Conjecturiren über eine aramäische Ursprache desselben ausgeschlossen werden müßte? Ein aramäischer Text, wie hätte dieser den apostolischen Gehülfen auf ihren meisten Missionsreisen, außer Palästina, Glauben verschaffen können, wo ein Hinweisen auf das mitgebrachte aramäische MS. nichts als ein Beweis für das Unbekannte durch das noch Unbekanntere hätte werden können. Gerade griechisch mußte die Ursprache *seyn, wenn in den Ländern*, wohin selbst die ersten Missionsreisen (*Apostelg. 11, 19. 25. 13, 4. 13. u. s. w.*) vornehmlich sich erstreckten, in Cypern, Vorderasien u. s. w., oder zu Korinth, bei den Galatern u. s. w., wohin dem Apostel Paulus judaisirende Ceremonieenfreunde aus Palästina nachschlichen, oder in Aegypten u. s. w. den Einwohnern eine Beglaubigung der Missionäre daraus ersichtlich werden sollte. Selbst zu *Antiochien* hätte wohl ein aramäisches Urevangelium damals wenigere Leser finden können, als ein griechisch verfaßtes. Dessen nicht zu gedenken, daß die Voraussetzung eines griechischen gemeinschaftlichen Urtextes (wenn je ein solches Ur. eingemischt werden müßte) die Ableitung der drei kanonischen und der andern sogenannten Evangelien, von denen alle frühen Citate schon bei Clemens Alex. Origenes u. s. w. griechisch sind, äußerst vereinfacht und daher glaublicher gemacht haben würde.

Jetzt im Gegentheil müssen wir bekennen, daß, wenn man auch dem Verf. ein aramäisches Urevangelium freigebig zugesteht, seine Ableitung unserer kirchlichen drei ersten Evangelien aus demselben wegen ihrer äußerst künstlichen Zusammensetzung wo nicht allen Glauben übersteigt, doch gewiß der ganzen historischen Wahrscheinlichkeit, wie unter den unliterarischen ersten Christenlehrern und Christengemeinden dergleichen kleine Schriften entstehen konnten, völlig entgegen ist. Um z. B. den jetzigen

Matthäus zuStande zu bringen, findet sich Hr. E. genöthigt, folgende Reihe literarischer Productivität anzunehmen. I. Das reine aramäische Urevangelium = x. Alsdann zwei durch verschiedene größere Bereicherungen vermehrte Abschriften desselben, nämlich: II. Eine mit einigen der größeren Bereicherungen im Matthäus ausgestattete = A hebraicum, und III. Eine mit einigen andern größeren Bereicherungen im Lukas begabte = D hebraicum. Von diesen beiden vermehrten Urevangeliumsabschriften müsse es „auch frühe" gegeben haben eigene griechische Uebersetzungen, folglich: IV. ein A graec. und V. ein D graecum; woraus zugleich erhellt, daß jene sogenannte Abschriften nicht blos als etwas unedirtes und einzeln existirendes betrachtet werden können, da alsdann besondere griechische Uebersetzungen davon nicht leicht verfertigt worden wären. Nun habe VI. Matthäus aus A hebr. und D hebr. sein aramäisches Evangelium E hebr. zusammengesetzt, in welchem er theils „Umstellungen" der Abschnitte, welche er in anderer Ordnung hat, als Lukas und Markus, theils eigene Zusätze und pragmatische Uebergänge gemacht habe. Dieses E hebr. habe dann endlich VII. einen griechischen Uebersetzer gefunden, welcher unsern kanonischen Matthaeus graecus (noch spätere Interpolationen abgerechnet) dadurch hervorgebracht habe, daß er neben dem E hebr. das A graecum und D graecum, diese schon vorhandene griechische Uebersetzungen, als Hülfsschriften gebraucht und so sein E hebr. in ein E graecum verwandelt habe. Wahr ists, daß Hr. E. mit wenigerem Aufwand auf seinem Wege nicht zu dem Ziele kommen kann, alle die vorhandenen Phänomene von Uebereinstimmungen und Nichtübereinstimmungen der drei oft genannten griechischen Evangelien unter Voraussetzung eines aramäischen Urevangeliums und mit Verwerfung des (durch den Anblick selbst sich aufdrängenden und einen großen Theil von dem Problem über die Entstehungsart der Evangelien auflösenden) Datums der Abhängigkeit des Markus von Matthäus und Lukas dennoch begreiflich zu machen. Aber gerade diese Unmöglichkeit, die Urevangeliumshypothese in ihrer vollständigen Gestalt und Ausbildung, ohne Annahme einer für die ersten, zumal

palästinensischen Christen, so gut wie unmöglichen schriftstellerischen Betriebsamkeit in die Wirklichkeit einzuführen, — ist nicht sie unstreitig ein entscheidendes Zeichen von der Unrichtigkeit dieses allzukünstlichen Gewebes?

Eine Hypothese ist zum voraus unzulässig, wenn sie nicht bestehen *kann*, ohne von den Personen und Zeitumständen etwas ihnen durchaus Fremdes vorauszusetzen. Dergleichen etwas völlig Fremdes ist schriftstellerische Thätigkeit bei den ersten Christen. Man denke nur, wie sauer sie selbst dem Apostel Paulus wurde! Sehr wahr wird im §. 52. erinnert, daß von den Chroniken des Mittelalters (man kann hinzusetzen: von den späteren syrischen und arabischen Uebersetzungen des N. Test.) gewöhnlich Eine aus *drei, vier andern compilirt ist.* Aber war denn der unliterarische, *durch persönliches Lehren und Wirken sich bildende,* geradezu am Praktischen hangende Geist und Zustand der ersten Christen in Palästina dem thatenlosen, isolirten Zustande der Klöster und Coenobien ähnlich, in denen sich freilich mancher Mönch, welcher sich schon viel darauf einbildete, nur schreiben zu können, die Langeweile mit dergleichen Zusammensetzungen verkürzte. Morgenländische Abschreiber verfahren allerdings mit dem, was sie copiren, sehr willkürlich, und überarbeiten blos nach ihrem subjektiven Zweck und Verstand ihre Autoren durch Zusätze, Auslassungen und Abkürzungen so, daß das bekannte: quot Codices, tot Versiones, oft anwendbar wird. Allein dies sind alsdann, wie S. 637. die Galenischen ὑπομνηματα, welche als MSS. für Freunde gegeben wurden, blose Privatarbeiten, die, so lange man dabei nicht gewisse gelehrte Schulen zu ihrer Fortpflanzung annehmen kann (wie bei den Recensionen oder Manuscripten-Familien des neuen Testaments), einzeln entstehen, und, wenigstens ohne eine lange Folgenreihe ähnlicher Ausgeburten, wieder vergehen.

Dagegen müßte, nach der Hypothese des Verf. selbst, das aramäische Urevangelium als eine apostolische B e g l a u b i g u n g s s c h r i f t, nicht als eine der Willkühr ausgesetzte Privatschrift, vorausgesetzt werden. Wie hätte noch im apostolischen Zeitalter eine solche Urkunde des Zeugnisses der Apostel (S. 3.) immer neuen

Bereicherungen, Auslassungen, Umstellungen u. s. w. überlassen s[illegible] können? Hätte alsdann D hebr. so gut zur Beglaubigung [illegible] christlichen Missionäre, als A hebr., B hebr., C hebr. und [illegible] fort, gelten können, bis endlich im sechsten Gliede — gleich als ob zu Jerusalem in den ersten 30 oder 40 Jahren nach Jesu Tode *eigene* Personen da gesessen und gleichsam in systematischer Folgereihe Urevangelien überarbeitet hätten — das E hebr. (der sogenannte hebr. Matthäus) herausgekommen wäre, bei welchem, nachdem auch er übersetzt war, alsdann mit einem Mal die unglaubliche Geschäftigkeit still gestanden haben sollte?

Wollte man aber auch all dieses Sonderbare, eine solche bis ins siebente Glied steigende und sodann abgestorbene Generationenfolge bei dem E hebr. und F graecum etwa einmal zugeben, wer kann es wahrscheinlich finden, daß die nämliche Operation in gleicher Stufenleiter noch zweimal vorgegangen sei, um am Ende das — Wenige hervorzubringen, was wir als Evangelium des Matthäus, Markus, Lukas haben? Und wie kömmt endlich unsern Lesern der Uebersetzer vor, welcher aus dem E hebr. ein E graecum (unser jetziges Matthäusevangelium) dadurch hervorgebracht haben soll, daß er seinen aramäischen Text E, mit den Zusätzen und Umstellungen des Apostels Matthäus vor sich legend, nun auch noch zwei früher entstandene griechische Uebersetzungen des A hebr. und D hebr. auf beiden Seiten gehabt haben soll, um aus ihnen sorgfältig die griechische Dolmetschung der Stellen, welche sein E hebr. mit ihnen gemeinschaftlich hatte, auszuheben und für sich zu benutzen, damit er dieselbe nicht für sich selbst, sondern blos noch das, was im E hebr. besonderer Zusatz war, ins Griechische übertragen müßte? Hatte der gute Mann Kenntniß genug, um die dem E hebr. eigene Stellen aus dem Aramäischen nothdürftig griechisch zu machen, so hätte er leichter, als durch jenes schülermäßige Zusammenlesen, zu seiner Translation kommen können.

Und doch soll abermals noch ein anderer, und noch ein dritter, die nämliche langweilige Operation gemacht haben, um aus einem aramäischen Markus und Lukas zwei griechische dieser Art

hervorzubringen, blos weil man, nachdem man in Voraussetzung aramäischer Urschriften so freigebig gewesen ist, anders die im griechischen Ausdruck gleichlautenden Stellen in allen Dreien nicht erklärbar findet. Der Uebersetzer des *aram.* Markus ins Griechische habe sogar noch eine Sonderbarkeit weiter, als die übrigen. Seinem *aram.* Texte liege nämlich A. hebr. (ein mit manchen der größeren in den Matthäus nachher übergegangenen Zusätze versehenes Urevangeliumsexemplar) und B hebr. (ein ähnliches mit Bereicherungen, die nachher Lukas sich zugeeignet habe) zum Grunde. Letzteres habe der griechische Uebersetzer noch nicht übersetzt vorgefunden, wohl aber das erstere. Dennoch habe er, aber mit Zuziehung der griechischen Uebersetzung des A hebr., auch demselben eigene Stücke aufs neue übersetzt.

*Wenn andere Gelehrte nicht blos annehmen, sondern Ab*schnitt für Abschnitt wie mit dem Finger (s. Paulus Commentar an vielen Stellen nachweisen, daß die Grundlage fast aller Abschnitte des jetzigen Markus aus Matthäus und Lukas zusammengeflossen sei, daß aber der Sammler aus beiden bald ihre Worte buchstäblich beibehalten, bald mit einer gewissen paraphrastischen, oft mit einer verbessernden Freiheit ihren Text herübergenommen habe, so pflegt der Verf. dies eine „elende Schulübung“ zu nennen (S. 169. u. f.). Wäre es denn aber nicht wahrhaft schülermäßig, wenn der judaisirende Grieche, welcher den jetzt griechischen Markus uns verschafft haben soll, zwar für die allen drei Evang. gemeinschaftliche Abschnitte die griechische Uebersetzung aus A graecum ganz geborgt, für die dem Matthäus eigene Zusätze aber eine neue Uebersetzung versucht, uud doch dabei die im nämlichen A graecum vorhandene noch „zugezogen“ hätte?

Wir erinnern uns, oft in Eichhornischen Schriften gelesen zu haben, daß Einfachheit und Natürlichkeit allein eine Hypothese zuläſſig mache und ihr das Kriterium der Wahrscheinlichkeit aufpräge. Schwerlich hat die höhere Kritik, welche, nach der Vorrede, mit ihrer niedern (?) Schwester, die sich mit der Aechtheit einzelner Theile der Rede beschäftigt, sich zu messen in dieser Schrift den Anfang machen soll, je eine den Um-

ständen der Zeit und Personen minder gemäße, also eine minder natürliche und zugleich eine mehr verwickelte Hypothese erzeugt, als die gegenwärtige, welche hier dennoch in ihrer ganzen Künstlichkeit nicht etwa problematisch und als Versuch zur Auflösung der entdeckten Knoten, sondern durchaus im historisch-faktischen Tone, als die einzig mögliche Lösung und als die Basis vieler anderer Entdeckungen über das N. T. sich darstellen soll.

Vielleicht aber — möchte man wohl fragen — vielleicht macht sich doch diese Urevangeliumshypothese durch zerstreute Data ihrer vieles aufklärenden Anwendbarkeit und durch die erwiesene Unmöglichkeit aller andern Versuche, das Räthsel zu lösen, doch so unentbehrlich, daß man einmal bei ihr mit Bayle: la verité n'est pas toujours vraisemblable, ausrufen und sie sich geradezu aufnöthigen lassen müßte? Wir prüfen daher einige Hauptpunkte:

1) Sie giebt uns ein Urevangelium, nach welchem die christlichen Missionäre die Hauptmomente des Lebens Jesu Auswärtigen, besonders Juden, verkündigt haben sollen (S. 3.). Davon soll der kürzere und minder ausgebildete Theil des Textes aller den drei Evang. gemeinschaftlichen Abschnitte der Ueberrest seyn (§. 37.). Darunter kommt nun z. B. die Berufung des Matthäus zum Apostel, und keine andere, mit Umständlichkeit vor! Wenn Matthäus selbst ein Evangelium sammelte, alsdann ist es begreiflich, warum er seine Berufung umständlicher, die der übrigen nur überhaupthin angab. Allein, war denn diese dem Matthäus selbst sehr wichtige Sache auch für den Urheber des viel früher angesetzten Urevangeliums ein solcher Hauptmoment des Lebens Jesu, daß er nicht den Ruf an den viel bekanntern Petrus, Johannes, Jakobus u. s. w. für eine allgemeine Verkündigungsschrift geeigneter hätte finden müssen? In eine solche Schrift soll ferner ihr Urheber zwar die Vorbereitung zur Bergpredigt, von dieser selbst aber, von dem wichtigsten Ueberreste der Lehrweise Jesu, welchen deswegen Matthäus und Lukas nicht übergehen, nichts aufgenommen haben? Und sollte denn für eine Schrift von diesem Zwecke, Jesus von

der Taufe an als lehrenden Messias bekannter zu machen, aus der langen Zeit zwischen Jesu Taufe und seinem Uebergang aus Judäa nach Galiläa (vergl. Joh. 2. 3. 4.) kein den Missionären brauchbarer Hauptmoment aufzunehmen gewesen seyn? Wir sehen nichts, als das Dilemma vor uns: Entweder hatte das erste Evangelium nicht den von Hrn. E. vorausgesetzten öffentlichen Zweck und Entstehungsgrund, oder müßte der Urheber, nach Hrn. E., ein Gehülfe der Apostel, es müßten die Apostel, welche es nach dem Verf. als ihr Zeugniß gebrauchen ließen, für ihren Zweck auszuwählen nicht gut verstanden haben. Da das älteste Evangelium (Matth.) nur Begebenheiten, welche außer Judäa und Jerusalem, in Peräa (wie die Taufe) und in Galiläa geschehen waren, zu sammeln sucht, so scheint der Anlaß dazu in einem Zweck, den Judäern u. vorn. den Jerusalemiten zu zeigen, *was Jesus als Messias anderswo gelehrt und gehandelt* habe, gelegen zu seyn.

2) Hr. E. giebt uns ein aramäisches Urevangelium, überdies aber auch einen aramäischen Matthäus, Markus und sogar Lukas. Dadurch will er vornehmlich die wörtlichen Verschiedenheiten der drei Evangelien bei Stellen, wo Sinn und Gedankengang ziemlich identisch ist, erklären; was aber alles auch alsdann wohl begreiflich ist, wenn man nur zweierlei erwägt: nämlich, daß Markus, welchem Hr. E. selbst S. 327. einen paraphrastischen Geist zuschreiben muß (vergl. S. 335. 337.), in seinem Excerpiren aus Matthäus und Lukas aus mancherlei Ursachen das Recht einer freiern, umschreibenden, abkürzenden verdeutlichenden Nacherzählung so gut ausgeübt haben könne, als hundert andere aus Quellen sammelnde Autoren; und daß ferner noch vielmehr Lukas, wenn er die Materialien seines Evangeliums zuerst in Palästina, so lange er dort mit dem gefangenen Paulus verweilte, gesammelt und den Matthäus dazu verglichen hatte, späterhin aber, ohne von dem letztern eine ganze Abschrift vor sich zu haben, das Ganze edirte, sich dieser Freiheit bedienen konnte und mußte. Wer hingegen kann so leicht glauben, daß auch der Nichtpalästinenser, Lukas, sich in einen aramäischen Schriftsteller verwandelt habe?

Allein, sagt Hr. E., gewisse Schwierigkeiten lassen sich nur alsdann leicht heben, wenn man den Text wieder ins Hebräische, d. h. in den palästinensisch-aramäischen Dialekt jener Zeit, zurück übersetzt, folglich muß dieser der Dialekt der Urschriften (des Urevangeliums, des A, B, C, D, E, F, u. s. w.) gewesen seyn, ehe es zu einem griechischen Matthäus, Markus, Lukas kam. Unstreitig muß, wie die Hermeneutik dies über die Hebraismen, Aramäismen u. s. w. des N. T. längst als Regel gezeigt hat, bei Schriftstellern, welche aramäisch denken mußten, auch wenn sie griechisch schrieben, vieles durch Rücksicht auf den aramäischen Ausdruck erläutert werden, ohne daß daraus eine aramäische Abfassung der Erzählung folgen kann. So muß auch Paulus, indem er Röm. 2, 29. bei Ιουδαιος an επαινος denkt, zuerst, wie Genes. 49, 8. hebraisirend יהודי und הוד sich zusammengedacht haben. Wer aber kann daraus und aus ähnlichen Stellen einen hebräischen Urtext des Briefs an die Römer folgern? Noch mehreres muß allerdings aus einem Zurückführen auf das aramäische sich erklären lassen, wenn Reden, welche ursprünglich aramäisch gesprochen, Begebenheiten, welche zuerst aramäisch erzählt wurden, zum Theil den Inhalt einer Schrift mamachen. Die Stimme bei der Taufe ist bei Matthäus οὑτος εστιν ὁ υἱος etc., bei Lukas und Markus συ ει etc. Hr. E. nimmt dies zu seinem ersten Beispiel von Spuren aramäischer Urschriften. Im aramäischen konnte blos ברי חביבא stehen und sodann mochte der eine הנו, der andere אנת suppliren. Allerdings. Aber war die Stimme zuerst und vor allem Schreiben von den Erzählenden (Jesus und Johannes) so unbestimmt angegeben, wie der Aramäismus es mit sich bringt: so dachte sich also der Eine zur Ergänzung ein: Dieser ist u. s. w., der Andere ein: Du bist u. s. w. lange zuvor, ehe irgend einer es aramäisch oder griechisch niederschrieb. (So ward οὑτος εστιν nach Matth. 27, 37. Luk. 23, 38. zu der Ueberschrift des Kreuzes Jesu hinzu gedacht von den Erzählenden, wenn gleich nach Joh. 19, 19. dort nichts davon gestanden hatte!)

Viele andere Beispiele sind nicht einmal so passend, daß der wirklich aramäisch denkende sie als Veranlassungen eines ver-

schiedenen Sinnes ansehen könne. Von Jairus Tochter sagte der Vater nach Matthäus ετελευτησε, nach Lukas απεθνησκε. Sie war aber noch nicht todt, und daher paraphrasirt Markus bedachtsamer εσχατως εχει. Diese Differenz soll nun (S. 168. 257.) aus einem Doppelsinn im Urevangelium, aus מכול מיתא hervorgegangen seyn, weil diese Worte beides bedeuten können: sie ist *todt*, und: sie ist dem Tode nahe! Dies können sie aber keineswegs bedeuten. Das Particip besonders mit **jetzt** verbunden, bedeutet nie ein Präteritum. Jene Worte, gesprochen oder geschrieben, hätten also von Aramäern immer nur: sie ist jetzt sterbend, sie stirbt u. s. w.; nie: sie ist gestorben, übersetzt werden können!

Wo Matth. 13, 13. ὅτι βλεποντες, Lukas und Markus ἱνα βλεπ. setzen, da soll מְחוּל דְ zum Grunde liegen und als doppelsinnig an dem *unrichtigen* ἱνα Ursache seyn. *Keineswegs*. Auch מְחוּל דְ ist propterea, quod, oder ὁτι, niemals ἱνα **damit**.

Bei Matth. 21., sagt S. 284: „ist das Eine Thier, worauf Jesus ritt, in zwei verwandelt, in eine ονον και πωλον. Im syrisch-chald. Urtext stand wohl חמרא עילא asina pullus, in einer Apposition, ohne copula." Aber zugegeben, daß die Verdopplung des Thiers auf eine solche Weise entstanden sei, was bedarf es dazu eines **aramäischen Textes**? Auch im Griechischen hätte ursprünglich ονον πωλον stehen und alsdann και dazwischen gerückt werden können, wenn ein Ueberarbeiter das Faktum erst der Citation aus Zacharias gemäßer machen wollte. Noch willkürlicher verfährt S. 314. 315. 350. auch 327—329., wenn der Verf. Verschiedenheiten des Matthäus und Markus aus Voraussetzung eines Urtextes, den er zum Theil aus **hebräischen** (nicht-aramäischen) Worten zusammensetzt, erklärbar machen und uns dadurch doch die chaldäisch-syrische Ursache der Quellen beweisen will.

3) Durch Muthmaßungen auf dergleichen ursprüngliche Aramäsimen, soll vornehmlich die **Präexistenz eines aramäischen Evangeliums des Matthäus vor dem Griechi-**

schen dargethan werden. Als erstes eigenes Beispiel (manche andere sind von dem gelehrten Bolte geborgt) wird S. 477—482. ausgeführt, daß in dem Geschlechtregister, wo die zweite Periode (v. 6—12.) nur 13 Glieder habe, die entstandene Lücke nur dadurch leicht begreiflich werde, daß die Namen יויקים und יויכין in hebräischer und aramäischer Schrift einander so ähnlich, jener daher vor diesem ausgefallen sey? Wo aber sollte Jojakim ausgefallen seyn? Ohne Zweifel in v. 11., so daß Ιωσιας δε εγενν. τον 'Ιωακειμ. 'Ιωακειμ δε εγενν. τον Ιεχονιαν κ. τους αδελφ. αυτου als ächter Text herzustellen wäre. Allein, dies angenommen, entstünde in diesem zweiten Abschnitt der Genealogie eine Ueberzähligkeit. Der zuletzt genannte in der Periode nämlich wird von Matthäus zu dieser Periode selbst, und nicht zur folgenden Reihe gezählt. Nur weil David zur ersten Periode gezählt ist, hat diese 14 Glieder; ohne ihn hätte sie nur 13. So muß also auch gedacht werden, daß Matthäus den Jechonias zur zweiten Periode gezählt habe. Diese also (von Salomo bis Jechonias incl.) ist voll und bedarf solcher Ergänzung gar nicht. Die dritte Periode erst ist die, welcher ein Glied fehlt. Hier aber hilft die Aehnlichkeit zwischen יויקים und יויכין gar nichts. Denn man darf v. 11. 12. nicht etwa so umändern: Ιωσιας δε εγενν. 'Ιωακειμ κ. τους αδελφ. αυτου, επι τ. μετοικεσ. Βαβυλ. Μετα δε τ. μετοικεσιαν Βαβυλωνος 'Ιωακειμ εγενν. τ. Ιεχονιαν, Ιεχονιας δ. εγενν. τ. Σαλαθιηλ etc., weil das letztere unhistorisch wäre.

Gleich darauf folgt S. 482. die Behauptung: „Matth. 2, 1. μαγοὶ ἀπο ἀνατολων würde richtiger απο Αραβιας מִקֶּדֶם ausgedrückt worden seyn." Warum? weil Justin (umschreibend) απο Αραβιας setzt. Diese Paraphrase aber ist gerade unrichtig, weil sie etwas bestimmteres, als מִקֶּדֶם selbst, festsetzt. Denn bei weitem nicht blos Arabien war מִקֶּדֶם. s. Jes. 9, 12. Συριαν απο ἡλιου ανατολων ist im Hebräischen אֲרָם מִקֶּדֶם. Und überhaupt setzen die Alex. für קדם immer so wie hier der griechische Matthäus ἀνατολαι. s. Genes. 25, 6. 29, 1. Num. 3, 38.

23, 7. Auch B. Richt. 6, 3. 33. für בְּנֵי קֶדֶם οἱ υἱοὶ ανατολης.

Matth. 2, 6. ist γη Landstrich, und steht zu Βηθλεεμ in Apposition. Die auf das Aramäische zurückweisende Bemerkung des Verf., daß γη statt γης stehe, und aus dem Aramäischen herzuleiten sey, weil dort die Casus nicht durch die Endigung sichtbar werden, verschwindet.

Matth. 5, 32. soll (vergl. die schon von Bolte gemachte, richtiger dargestellte, Bemerkung zu dieser Stelle) ποιει αυτην μοιχασθαι unrichtig übersetzt seyn. Im aramäischen Urtext habe מְנָאֵף gestanden, welches durch μοιχευει hätte übersetzt werden sollen. Der Uebersetzer aber habe אותה zu dem מְנָאֵף hinzugedacht und daher hiphelisch ποιει αὐτην μοιχασθαι angenommen." In diesem Fall müßte der alte Uebersetzer das Hebräische sehr wenig verstanden haben. Das Pihelicum מְנָאֵף bedeutet immer adulterium committens, und wird nie hiphelisch: adulterium committi faciens.

Das ingeniöseste dieser Art scheint bei Matth. 17, 27. vorzukommen, und ist, so viel wir wissen, Hrn. E. eigen. Man werde nämlich jenem ανοιξας το στομα αυτου εὑρησεις στατηρα schwerlich einen befriedigenden Sinn geben, ohne Rückübersetzung ins Hebräische (Aramäische). Vielleicht habe im Texte gestanden לְפִתְחוֹן פֶּה תמצא contra calumniandi ocasionem invenies oder tibi parare poteris etc. פִּתְחוֹן פֶּה (nicht פי) ist allerdings calumniatio und calumniandi occasio. Statt פֶּה hätte dann der Uebersetzer פֻּין os ejus zu lesen glauben können. Doch müßte in diesem Fall der Text mehr hebräisch als chaldäisch gewesen seyn, da im Chaldäischen פֶּה selten gebraucht ist, auch nicht leicht mit פּוּמֵיהּ, welches im Chaldäischen für os ejus stehen müßte, zu verwechseln wäre.

Ein anderer (aus Bolte aufgenommener) Gedanke, daß 14, 25. περιπατειν επι της θαλασσης eine undeutliche Uebersetzung

Theilen oder Bereicherungen des Urevangeliums gehört haben mö-
gen, so sind doch auch noch andere, welche Hr. E. unbedingt
dem Ordner angehören läßt, vom Gebrauch der LXX nicht
frei. Matth. 2, 18. sind die drei Worte θρηνος κ. κλαυθμος
κ. οδυρμος πολυς, besonders das ausgesuchte letzte, welches für
תמרורים steht, gewiß nicht ohne das θρηνον, κ. κλαυθμον, κ.
οδυρμου der LXX entstanden. So auch das im Hebr. nicht ste-
hende ουκ ηθελε; es mag nun nach Cod. Vatic. παυσασθαι
(vermuthlich αναπαυσασθαι) oder nach Cod. Alex. παρακληθηναι
darauf folgen. Matth. 2, 20. sind sogar mitten im Contexte die
Worte τεθνηκασι . . οἱ ζητουντες την ψυχην aus den LXX
Exod. 4, 19. wobei besonders geborgte Pluralis indefinitus
ζητουντες auffällt. Für den Ausdruck 9, 13. (vergl. 12, 7.)
ελεον θελω και ου θυσιαν war wieder die Septuaginta leitend.
חפצתי wäre, unabhängig von der LXX, wahrscheinlich durch
εθελησα übersetzt worden. Matth. 12, 18—21. ist eine Paral-
lele aus Jesaias weder nach den LXX, noch genauer nach dem
hebr. Text angeführt. Aber am Schluß entdeckt sich Abhängig-
keit von einem griechischen Text unläugbar. Matthäus und die
LXX haben και (επι) τῳ ὀνοματι αυτου εθνη ελπιουσιν. Der
hebr. Text dagegen hat בְתוֹרָתוֹ. Wer sieht hier nicht, daß die
Alex. zuerst νομῳ gehabt haben müssen, welches zu Matthäus
Zeit schon in ὀνοματι sich verwandelt hatte (ungefähr wie ωτια
Hebr. 10, 5. in σωμα) und doch von dem sogenannten Ordner
nach der blos im Griechischen möglichen Variante aufgenommen
wurde? 21, 4. wäre עָנִי וְרֹכֵב durch sehr verschiedene Worte
übersetzbar gewesen. Die Ausdrücke πραυς κ. επιβεβηκως wären
unstreitig nicht ohne die LXX im Matthäus, auch nicht ὑπο-
ζυγιον für אֲתֹנוֹת. Ferner hat der hebr. Text יָבוֹא Matth.
und die LXX ερχεται. Freier aber ist das A. T. gerade in
diesen, ungefähr zehn Stellen, die Hr. E. dem Ordner zuschreibt,
natürlich deswegen angewendet, weil in ihnen der Evangelist mei-
stens in seiner eigenen Person pragmatisirt, folglich das, was mit
seiner Absicht am besten zusammentrifft, zu wählen sucht (wie
[illegible]ns 2, 15. 8, 17. 27, 9. 10.). Offenbar schreibt er auch

zum Theil aus dem Gedächtniß, wie 13, 35., wo sein ερευξομαι κεκρυμμενα απο καταβολης κοσμου gar nicht eine eigene Uebersetzung des hebr. Textes ist, dem vielmehr das φθεγξομαι προβληματα απ αρχης der LXX wörtlich entsprochen hätte. In einer Recension würden wir übrigens diesen Punkt, daß in allen Theilen des Matthäus sich bei den alttestamentlichen Citationen Abhängigkeit von den LXX entdecke, nicht mit dieser Vollständigkeit entwickelt haben, wenn nicht vorauszusehen wäre, daß vielen Lesern gerade bei diesem Moment die Versicherung des Verf. S. 469. sehr bedeutend scheinen müsse: „Selbst die Art und Weise, wie sich der griech. Matthäus zu den LXX verhält, werde ein Beweis, daß er aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt worden und so entstanden ist, wie die Eichhornische Untersuchung es festsetzte."

5) Wir berühren, die Hauptabhandlung betreffend, nur noch die Frage: ob denn Hr. E. das Hauptmoment seiner Urevangeliumshypothese, daß nämlich eine gemeinschaftliche Quelle bei den drei Evangelien als ein schon gebildetes aramäisches Ganzes vorausgesetzt werden müsse, etwa dadurch nothwendig gemacht habe, daß er die Unmöglichkeit anderer Erklärungsversuche des Problems nachwies? Wir müssen bemerken, daß der Verf. gerade den wahrscheinlichsten Anfang zur völligen Lösung des Räthsels, die von Griesbach und andern ausgeführte demonstratio ad oculum, wie Markus aus Matthäus und Lukas neben einander geschöpft habe, zwar mit Bespötteln (s. seine Noten S. 379. 330. 381.), aber nur mit nichtigen Gründen zurückzuweisen gesucht hat. Wenn es wahr bleibt (S. 378?), daß Markus, ungefähr 24 Verse ausgenommen, keinen Abschnitt hat, der nicht, und zwar gerade in der nämlichen Ordnung, in den beiden übrigen oder in Einem derselben steht, was hilft S. 382—84. gegen diesen anschaulichen Beweis das Fragen: Warum Markus denn nicht auch noch dieses, nicht auch noch jenes aufgenommen habe? Mag die Absicht des Markus uns völlig unerkennbar, mag über seinen Zweck manche Vermuthung blos Vermuthung seyn, möchte er sogar selbst ohne einen bestimmten, sich überall gleichbleibenden Plan excerpirt haben; nicht auf die-

Theilen oder Bereicherungen des Urevangeliums gehört haben mögen, so sind doch auch noch andere, welche Hr. E. unbedingt dem Ordner angehören läßt, vom Gebrauch der LXX nicht frei. Matth. 2, 18. sind die drei Worte θρηνος κ. κλαυθμος κ. οδυρμος πολυς, besonders das ausgesuchte letzte, welches für תמרורים steht, gewiß nicht ohne das θρηνον, κ. κλαυθμον, κ. οδυρμου der LXX entstanden. So auch das im Hebr. nicht stehende ουκ ηθελε; es mag nun nach Cod. Vatic. παυσασθαι (vermuthlich αναπαυσασθαι) oder nach Cod. Alex. παρακληθηναι darauf folgen. Matth. 2, 20. sind sogar mitten im Contexte die Worte τεθνηκασι . . οἱ ζητουντες την ψυχην aus den LXX Exod. 4, 19. wobei besonders geborgte Pluralis indefinitus ζητουντες auffällt. Für den Ausdruck 9, 13. (vergl. 12, 7.) ελεον θελω και ου θυσιαν war wieder die Septuaginta leitend. חפצתי wäre, unabhängig von der LXX, wahrscheinlich durch ηθελησα übersetzt worden. Matth. 12, 18—21. ist eine Parallele aus Jesaias weder nach den LXX, noch genauer nach dem hebr. Text angeführt. Aber am Schluß entdeckt sich Abhängigkeit von einem griechischen Text unläugbar. Matthäus und die LXX haben και (επι) τῳ ὀνοματι αυτου εθνη ελπιουσιν. Der hebr. Text dagegen hat בְתוֹרָתוֹ. Wer sieht hier nicht, daß die Alex. zuerst νομῳ gehabt haben müssen, welches zu Matthäus Zeit schon in ὀνοματι sich verwandelt hatte (ungefähr wie ωτια Hebr. 10, 5. in σωμα) und doch von dem sogenannten Ordner nach der blos im Griechischen möglichen Variante aufgenommen wurde? 21, 4. wäre עָנִי וְרֹכֵב durch sehr verschiedene Worte übersetzbar gewesen. Die Ausdrücke πραυς κ. επιβεβηκως wären unstreitig nicht ohne die LXX im Matthäus, auch nicht ὑποζυγιον für אֲתֹנוֹת. Ferner hat der hebr. Text יָבוֹא Matth. und die LXX ἐρχεται. Freier aber ist das A. T. gerade in diesen, ungefähr zehn Stellen, die Hr. E. dem Ordner zuschreibt, natürlich deswegen angewendet, weil in ihnen der Evangelist meistens in seiner eigenen Person pragmatisirt, folglich das, was mit seiner Absicht am besten zusammentrifft, zu wählen sucht (wie besonders 2, 15. 8, 17. 27, 9. 10.). Offenbar schreibt er auch

zum Theil aus dem Gedächtniß, wie 13, 35., wo sein ερευξομαι κεκρυμμενα απο καταβολης κοσμου gar nicht eine eigene Uebersetzung des hebr. Textes ist, dem vielmehr das φθεγξομαι προβληματα απ αρχης der LXX wörtlich entsprochen hätte. In einer Recension würden wir übrigens diesen Punkt, daß in allen Theilen des Matthäus sich bei den alttestamentlichen Citationen Abhängigkeit von den LXX entdecke, nicht mit dieser Vollständigkeit entwickelt haben, wenn nicht vorauszusehen wäre, daß vielen Lesern gerade bei diesem Moment die Versicherung des Verf. S. 469. sehr bedeutend scheinen müsse: „Selbst die Art und Weise, wie sich der griech. Matthäus zu den LXX verhält, werde ein Beweis, daß er aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt worden und so entstanden ist, wie die Eichhornische Untersuchung es festsetzte."

5) Wir berühren, die Hauptabhandlung betreffend, nur noch die Frage: ob denn Hr. E. das Hauptmoment seiner Urevangeliumshypothese, daß nämlich eine gemeinschaftliche Quelle bei den drei Evangelien als ein schon gebildetes aramäisches Ganzes vorausgesetzt werden müsse, etwa dadurch nothwendig gemacht habe, daß er die Unmöglichkeit anderer Erklärungsversuche des Problems nachwies? Wir müssen bemerken, daß der Verf. gerade den wahrscheinlichsten Anfang zur völligen Lösung des Räthsels, die von Griesbach und andern ausgeführte demonstratio ad oculum, wie Markus aus Matthäus und Lukas neben einander geschöpft habe, zwar mit Bespötteln (s. seine Noten S. 379. 330. 381.), aber nur mit nichtigen Gründen zurückzuweisen gesucht hat. Wenn es wahr bleibt (S. 376.), daß Markus, ungefähr 24 Verse ausgenommen, keinen Abschnitt hat, der nicht, und zwar gerade in der nämlichen Ordnung, in den beiden übrigen oder in Einem derselben steht, was hilft S. 382—84. gegen diesen anschaulichen Beweis das Fragen: Warum Markus denn nicht auch noch dieses, nicht auch noch jenes aufgenommen habe? Mag die Absicht des Markus uns völlig unerkennbar, mag über seinen Zweck manche Vermuthung blos Vermuthung seyn, möchte er sogar selbst ohne einen bestimmten, sich überall gleichbleibenden Plan excerpirt haben; nicht auf die-

sen Punkt, sondern auf die augenscheinliche Nachweisung, daß, und sogar wie im Einzelnen, Markus aus den Texten der zwei andern alle Haupttheile des Seinigen zusammen gefaßt habe, gründeten die Exegeten, welche diese Ansicht durchführten, ihre Behauptung. Mag Markus einigemal unbestimmter seyn, als seine Quellen. Ist ein solches Versehen denn unmöglich? Hr. E. macht ihm 6, 10. zum Vorwurf. Gerade diese Stelle aber ist nach Lukas, und wenn ein Tadel Statt findet, so trifft er diesen zuerst. Dagegen ist Markus, wenn gleich das Ganze jedesmal geborgt ist, in vielen Details deutlicher, bestimmter, circumspecter, vollständiger, als die Vorarbeiten; eben deswegen aber offenbar später. Jedoch gar nicht überflüssig oder schülermäßig.

Scharf wird den gute Markus S. 385. angelassen: „wie er sich herausnehmen konnte, von Matthäus Ordnung (K. 8—13.) abzuweichen?“ Es scheint nun wohl, daß Markus den chronologischen Zweck, welchen Hr. E. bei jener sogenannten Umstellung, die Matthäus mit dem Urevangelium vorgenommen haben soll, nicht gewußt, nicht gefunden habe. Sonst würde er 2, 1. nicht sogar ausdrücklich hinzugefügt haben, daß J. nach seiner Rückfahrt von den Gergesenern, erst nach einigen Tagen, δι' ἡμερῶν, wieder in die Stadt Kapernaum hineingekommen sei, da, wenn dieses δι' ἡμερῶν richtig ist, alsdann freilich Hrn. E's Hauptbeweis für den chronologischen Zweck jener „Umstellung“ im ersten Theil des Matthäus wegfallen müßte, indem dieser Beweis vornehmlich darauf beruht, daß die Frage der Pharisäer und Johannisjünger über das Nichtfasten der Jünger Jesu gerade an einem Wochenfasttag der Rabbinen, dem Montag, gemacht worden sei (S. 455. 493.). Allein auch dieser Hauptbeweis ist wieder an sich unbewiesen. Matthäus sagt keineswegs, daß seine Berufung zum Apostel und das Mittagessen bei ihm (oder Levi) auf eben den Tag fiel, an welchem J. nach der Zurückkunft von den Gerasenern den Paralytischen geheilt hatte. Die Johannesjünger konnten Jesus über das Nichtfasten seiner Jünger eben so gut fragen, wenn diese das Fasten am Tage vorher nicht beobachtet hatten, als wenn der nämliche Tag ein phari-

fälscher Fasttag war. Wäre der Tag, an welchem J. mit Levi speiste, ein solcher Wochenfasttag gewesen, so hätten die Johannesjünger nicht blos fragen müssen: warum fasten deine Jünger nicht? sondern noch mehr: warum hältst du selbst das Fasten nicht und lässest dich an einem solchen Tage zu Gaste bitten? —

Auch in dem Abschnitt Matth. 19, 1—8. Mark. 10, 1—9. hat übrigens sich Markus herausgenommen, durch eine „Umstellung" von Matthäus abzuweichen; und offenbar ist dort die Gedanken-Ordnung nach Markus die richtigere.

In einer andern „Umstellung" des Markus hingegen (11, 12—14.) ist dieser, gegen Matthäus gehalten, unchronologischer.

S. 491. giebt Hr. E. selbst ein Beispiel, daß Matthäus das Ordnen nach der Chronologie unterlassen habe.

Einige unwillkürliche Mißverständnisse zwischen Markus und seinen Quellen [denn mit dem furchtbaren Wort *Widersprüche* S. 385. ist es nicht so böse gemeint, s. S. 195.] sind auch von andern Exegeten gezeigt worden. Dadurch aber wird Hrn. E's Argumentation nicht stärker. Oder haben wir denn noch für eine Infallibilität des Markus zu sorgen? Konnte dem Markus nicht einigemal eben das begegnen, was wohl fast allen, die aus Quellen, blos der Hauptsache wegen, schöpfen, in Nebensachen Menschliches begegnet?

Die übrigen, wahrscheinlich von Markus selbst gewählten, Differenzen (nur von Einem Blinden bei Jericho u. s. w. zu reden) sind ohnehin leicht erklärbar. Bei dem Einen dämonischen Gergesener möchte wohl Markus mit Lukas gar das richtigere haben und im Texte des Matthäus eine erst spätere Aenderung (δαιμονες in mehrere δαιμονιζομενοι) auf uns gekommen seyn.

Dagegen bestätigt Hr. E. die Entstehung des Markusevangeliums aus Matthäus und Lukas (wo man nur sich hüten muß, nicht gerade den Begriff eines frei excerpirenden Sammlers mit dem eines Epitomators willkürlich zu verwechseln, da vielmehr Markus bald abkürzend, bald aber verdeutlichend und berichtigend, folglich auch erweiternd arbeitet!) durch seine eigene

Ableitung so viel wie möglich. Der ursprünglich auch hebräische (?) Markus nämlich soll nach S. 353. vergl. 342. seyn „zusammengeschrieben aus A hebr., das heißt, dem Urevangelium, mit einigen der größeren Bereicherungen im Matthäus, und aus B. hebr., das heißt, dem Urevangelium, mit einigen der größeren Bereicherungen des Lukas." Nun aber machen die 42 allen dreien gemeinschaftliche Abschnitte, in denen Hr. E. noch das Urevangelium zu entdecken glaubt, und jene Bereicherungen, welche hier Lukas, dort Matthäus aufnahm, gerade das aus, was, nach Andern, Markus ohne Umwege und unmittelbar aus dem griechischen Matthäus und Lukas zusammen geordnet hat. Der Umweg aber, daß von dem griechischen Uebersetzer des Markusevangeliums diese sogenannten Bereicherungen des Urevangeliums, oder richtiger: diejenigen Abschnitte, welche Markus allein mit Matthäus, und besonders die, welche er allein mit Lukas gemein hat, erst aufs neue aus dem aramäischen ins griechische übergetragen worden seyen, ist ganz überflüssig. Zwischen dem Griechischen des Markus und dem des Lukas, wie des Matthäus, läßt sich gerade so viel Uebereinstimmung nachweisen, als sich, wenn man dem letzten Bearbeiter des Markus „einen paraphrastischen Geist" dennoch zugestehen muß (S. 328. 335. 337.) ohnehin erwarten läßt. Sogar aber zeigen sich viele solche wörtliche Uebereinstimmungen der Gräcität, wovon Hr. E. nur ein Beispiel (s. Mark. 1, 24. 25. mit Luk. 4, 34. 35.), welches aber nicht das einzige ist, anführt und sich selbst (S. 340.) nicht erklären zu können zugiebt, weil es voraussetzt, daß der griechische Markus von dem, was er aus Lukas allein hatte, keine griechische vorhandene Version zur Hülfe gehabt habe. Es finden sich aber dergleichen griechische Uebereinstimmungen zwischen Markus und Lukas allein noch viel mehrere. Vergl. Luk. 6, 9. mit Mark. 3, 4. Luk. 8, 18. mit Mark. 4, 35. Luk. 8, 28. 33. 35. mit Mark. 5, 7. 13. 15. Luk. 8, 49. 50. mit Mark. 5, 35. 36. Luk. 9, 26. mit Mark. 8, 38. Luk. 9, 45. mit Mark. 9, 32. Luk. 9, 38. 49. 50. mit Mark. 9, 37. 38. 40. Luk. 18, 18. 19. 20. 21. 24. mit Mark. 10, 19—23. Luk. 20, 46. 47.

mit Mark. 12, 38—40. Luk. 21, 2. 4. mit Mark. 12, 42. 44. Auch kann die Eichhornische Hypothese, welche voraussetzt, daß der griechische Markus nur von A hebr., der Quelle des Matthäus, nicht aber von B. hebr., der Quelle seiner Verwandtschaft, mit Lukas eine griechische Version zur Hülfe gehabt, daß er vielmehr das mit Lukas besonders Zusammentreffende erst aus dem aramäischen frei übersetzt habe, diejenigen Fälle in Wahrheit *nicht erklären*, wo bei Markus solche gleichbedeutende Redensarten aus Matthäus und Lukas zusammenfließen, die gerade im Griechischen harmoniren. Mark. 1, 32. setzt οψιας δε γενομενης, ὁτε ἐδυ ὁ ἡλιος, wo Matthaus blos οψιας δε γενομενης, Lukas blos δυνοντος δε του ἡλιου hat. Wenn der griechische Uebersetzer des aramäischen Markus blos vom A. hebr. (dem Urevangelium mit den größern Bereicherungen des Matthäus) *eine griechische Uebersetzung als Hülfsschrift* zuziehen konnte, von B hebr. aber, d. h. *dem Urevangelium mit den Bereicherungen des Lukas* keine griechische Uebersetzung vorfand, sondern frei übersetzen mußte, wie würde er gerade auf den seltenen, mit dem δυνοντος des griechischen Lukas harmonirenden Ausdruck ἐδυ verfallen seyn? Es ist nämlich, um dergleichen aus Matthäus und Lukas im griechischen Markus zusammengeflossene Stellen begreiflich zu machen, nicht genug (so wie S. 361. dies versucht ist) zu erklären, daß sie aus zwei aramäischen Quellen, A hebr. und B hebr. in dem (ex hypothesi) aramäischen Markus zusammengekommen seyen. Daß sie gerade nach dem griechischen Ausdruck zusammenflossen, dies ist das Phänomen, welches als Räthsel gelöst werden soll, und das offenbar nur dann leicht gelöst ist, wenn der griechische Markus unmittelbar aus dem griechischen Matthäus und Lukas geschöpft ist. Von gleicher Art sind nicht nur die von Hrn. E. selbst S. 361. noch angeführten Sätze Matth. 8, 3. Mark. 1, 42. Luk. 5, 13. und Matth. 8, 4. Mark. 1, 44. Luk. 5, 13., welche er dadurch: daß bei dem Zusammenschreiben aus A. hebr. und B. hebr. der Zusammenschreiber des C hebr. (Marcus aramaeus) einzelne Lesearten, in denen diese Texte des Urevangeliums variirten, mit einander verbunden habe, leichter, als irgend einer, erklärt zu ha-

den behauptet, während er dadurch doch nur ein Zusammenfließen der aramäischen Ausdrücke, nicht aber die Harmonie der griechischen Ausdrücke als möglich zeigen kann. Noch mehrere Stellen wiederholen die nämliche Aufgabe. Z. B. Matth. 9, 14. hat: οἱ δε μαθηται σου — Luk. 5, 33. οἱ δε σοι. Mark. 2, 18. setzt, den seltnern griechischen Ausdruck des Lukas mit dem Matthäus combinirend: οἱ δε σοι μαθηται. Mark. 4, 15. ist οἱ παρα την ὁδον und αιρει τον λογον aus der Parallele bei Luk., εσπαρμενον εν καρδ. aus Matth. — Mark. 4, 41. ist τις αρα ουτος εστιν nach Lukas, das nächstfolgende nach Matthäus. (Auch in den seltnern Ausdrücken v. 37. λαιλαψ ανεμου, v. 38. διεγειρουσιν harmonirt Markus gerade mit der Gräcität des Lukas im nämlichen Abschnitt.) Mark. 12, 14. ist: ὁτι αληθης ει και την ὁδον του θεου εν αληθειᾳ διδασκεις και ου μελει σοι περι ουδενος, ου γαρ βλεπεις εις προσωπον ανθρωπων, wörtlich aus Matthäus, und dann sogleich: αλλ' επ' αληθειας την ὁδον του θεου διδασκεις eben so wörtlich aus dem griechischen Lukas hinzugekommen. Mark. 15, 42. ist οψιας γενομενης aus Matth. ην παρασκευη aus Lukas zusammengezogen. Mark. 15, 43. προσδεχομ. τ. βασιλ. του θεου aus Lukas, ητησατο το σωμα του Ιησου aus Matthäus.

Ein ähnliches von E. nicht berührtes Zusammenfließen aus Lukas neben Matthäus, und zwar nach dem griechischen Ausdruck, findet sich auch in längern Absätzen. Mark. 6, 7. folgt noch dem Matth. 10, 1., alsdann aber geht Mark. 6, 8. 10. 11. im griechischen Ausdruck weit mehr mit Luk. 9, 3. 4. 5. gleich. So vergl. Mark. 6, 14. mit Matth. 14, 2., aber sogleich Mark. 6, 15. 16. mit Luk. 9, 8. 9. — Mark. 8, 27. 28. 29. mit Matth. 16, 13. 14. 15., und dann sogleich (mit Vorbeigehung der für Petrus so wichtigen Anekdote Matth. 16, 17—19.) Mark. 8, 30. 31. mit Luk. 9, 21. 22. — Mark. 9, 2. 8. mit Matth. 17, 1. 8. 9. und dann doch Mark. 9, 6. 7. mit Luk. 9, 33. 34. 35. — Mark. 10, 47. 48. mit Luk. 18, 37—39. — Mark. 11, 2. mit Luk. 19, 30., worauf sogleich Mark. 11, 3. mit Matth. 21, 3. wörtlich eins ist. — Mark. 11, 18. ist nach Matthäus, v. 9. nach Lukas, dann v. 10. 11. nach

Matthäus, wieder aber v. 12. mehr nach Lukas, — Mark. 14, 12. ist geleitet durch Matth. 26, 27., alsdann aber Mark. 14, 13. 14. 15. durch Luk. 22, 10. 11. 12. nach der ganzen griechischen Wortfolge; darauf ist sogleich Mark. 14, 17. 13. 19. 20. 21. 21—25. griechisch übereinstimmend mit Matth. 26, 20. 21. 22. 24—29. So häufig sind die Beispiele der Harmonie des Markus und Lukas im Griechischen des Ausdrucks, für welche sich Hr. E. seine sonstige Erklärungsweise, daß nämlich die gebrauchte Hülfübersetzung durchblicke, selbst abgeschnitten hat, so, daß alle diese Eigenheiten nur durch die Nachweisung, wie der griechische Markus unmittelbar aus dem Griechischen des Matthäus und Lukas zusammengeflossen sei, erklärbar werden.

Hat hierdurch der Forscher zuerst sich über das Räthsel der Entstehung des Markusevangeliums befriedigt, so wird es ihm leichter, auch die Verhältnisse zwischen Matthäus und Lukas zu enträthseln.

Wir müssen nur noch an die Bemerkung erinnern, daß im philosophischen Wissen zwar, weil dieses systematisch zusammenhängt, diejenige Hypothese die wahrscheinlichste ist, welche alle vereinbaren Phänomene erklärt. Dagegen entstehen die Wirklichkeiten auf so manchfache Art, daß ein Versuch, mancherlei Ereignisse blos durch eine einzige Entstehungsart erklären zu wollen, gerade die historische Wahrscheinlichkeit und Analogie gegen sich hat. So wenig ist, die Sache auch nach allgemeinen Grundsätzen betrachtet, ein acht bis zehnfach wiederkommendes Ueberarbeiten und Umarbeiten und Zusammenschreiben als die einzige Entstehungsursache dreier Evangelien historisch wahrscheinlich, wenn gleich dieses Zusammenschreiben, aber mit mancher Freiheit des immer noch selbstthätigen Schriftstellers verbunden, einmal, nämlich bei Markus, die augenscheinlich wahre Lösung giebt.

Markus scheint dabei durch sein Διαδυοιν das Beispiel gegeben zu haben, welches späterhin Tatian durch ein Διατεσσαρων noch vollständiger ausführen wollte, indem dieser aus den vier vorhandenen Evangelien, aber auch nicht gerade wörtlich, alles, was sie

enthielten, zusammenschrieb, wodurch er nicht eben das, was die Neuere eine Harmonie der Evangelien nannten, hervorbringen wollte, sondern aufnahm und nach seinem Zweck, auch wohl in seinen Worten, zusammenfügte, was er selbst weiter zu verbreiten für gut fand, so, daß aus Matthäus das meiste, aus Lukas weni- geres, aus Markus einige Ergänzungen, aus Johannes noch we- nigeres von Tatian in einen fortlaufenden, eigenen Zusammenhang gestellt war.

In dem dritten Theil dieser Einleitung, in den Anwendun- gen der dargelegten Hypothese legt der Verf. einen großen Werth darauf, daß man nunmehr wisse, für welche Theile der drei Evangelien die Autorität eines Apostels, des Matthäus, spreche, nämlich für das von diesem durch „Umstellung" der er- sten Abschnitte berichtigte Urevangelium; wogegen die den drei Evangelien nicht gemeinschaftlichen Abschnitte nicht die sichere Autorität des Apostels für sich haben (S. 454. ff.) „Durch diese Trennung des Apostolischen vom Nichtapostolischen, welche die höhere Kritik, wenn man ihre Gabe nur nicht verschmähen wolle, mit den wichtigsten Gründen empfehle, sei das Mittel gefunden, die innere Glaubwürdigkeit und Wahrheit der evangelischen Geschichte unerschütterlich zu befestigen." Allein nach den Anwendungen, welche Hr. E. selbst macht, ist diese Basis für die Kenntniß des apostolisch-beglaubigten in den Evan- gelien doch unsicher. Das Urevangelium zum Beispiel spreche zwar, sagt S. 412. 457. von Dämonisch-besessenen, aber blos weil es nicht von einem Apostel, sondern in der Sprache des gemeinen, un- gebildeten Haufens geschrieben war. Doch habe der Apostel Matthäus „gleichfalls ein aufgeklärter Apostel" (S. 412.) die- sen Ausdruck nicht abgeändert, weil die Verständigen ohnehin dabei das richtige gedacht haben, für die Unverständigen aber Winke genug zum Umsetzen der rohen Ausdrücke vorkommen. Nach dieser Regel würde fast jedes Vorurtheil stehen bleiben kön- nen. Was folgt aber, wenn die Apostel überhaupt das Urevan- gelium unter ihrer Autorität den Missionären unter den Juden zur Legitimation zuließen, und wenn Matthäus nach diesen Grundsätzen wirklich verfuhr, auf alle Fälle daraus? Unstreiti

so viel, daß man denn doch nicht eine sichere Autorität dafür habe, ob wenigstens das alles, was den drei Evangelien gemeinschaftlich ist, von den Aposteln überhaupt und besonders vom Apostel Matthäus bestätigt und gebilligt war. Wer weis, was „der aufgeklärte *Apostel*" sonst noch von dem Urevangelium aus gleichen oder andern Gründen stehen ließ, das mit seiner Aufklärung *übrigens* nicht harmonirte? Ohnehin läßt Matthäus *nicht* blos den Ausdruck dämonisch, etwa wie den Ausdruck mondsüchtig, nach dem Sprachgebrauch stehen. Der Wahrheitforscher darf dergleichen Data nicht mildern! Matthäus giebt ohne warnende Winke das ganze Faktum 8, 28 ff. so, wie wenn die Dämonen in den Besessenen gesprochen hätten (οἱ δε δαιμονες παρεκαλουν αυτον) und alsdann ausgefahren wären. *Entweder war also hier seine Ansicht mit dem Inhalt der Erzählung, welche er fortpflanzen half, einstimmig, und alsdann hilft* dem Theologen nicht das *angebliche Urevangelium*, sondern immer blos die Religionsphilosophie zu Sonderung der reinen Begriffe von den unreinen; oder es ließ hier Matthäus eine Ansicht von einem ganzen übernatürlichen Erfolg so stehen, wie sie ihm doch nicht apostolisch war, und alsdann wäre, auch nach der Eichhornischen Hypothese, das apostolisch-gebilligte von dem nichtapostolischen nicht besser geschieden, als nach andern Meinungen über die Entstehungsart der drei Evangelien.

Für die Erklärungen der Wunder soll nach S. 408 ff. sich aus der Eichhornischen Ansicht von Entstehung der Evangelien ebenfalls etwas wichtiges ergeben. Weil in der Hauptschrift, welche die drei Evagelien enthalten, im Grunde nur Ein Biograph von Jesus spreche, so — solle man sich nicht herausnehmen, über die Fakta, welche einen wunderbaren Anstrich haben und auf eine übersinnliche Ursache zurückgeführt werden, ein absprechendes Urtheil zu fällen, die natürlichen Ursachen durch willkürliche Combinationen herauskünsteln u. dgl. Wir sind überzeugt, daß Absprechen und Willkürlichkeit man sich ohnehin niemals herausnehmen soll.

Unrichtig hingegen ist es (S. 408.) daß, wenn man nur Eine Urerzählung hat, in welcher die Volksdeutung

mit der Begebenheit schon zusammengeflossen ist, sich nicht auch noch öfters, mit gehöriger Vorsicht, das reine Faktum von der Deutung trennen lasse. Freilich aber kann überhaupt der Schrifterklärer und der Kritiker, wohl eingedenk dessen, was die Natur seines Faches erlaubt, sich den Ausdruck: erweisen, selten aneignen; er hütet sich vielmehr, wenn in einer Schrift etliche Blätter zuvor etwas als möglich oder als höchstens wahrscheinlich gezeigt ist, sehr vor der Selbsttäuschung, darauf in der Folge wie auf etwas erwiesenes weiter fortzubauen.

Auch für die Spezialkritik soll die Eichhornische Entdeckung von Wichtigkeit seyn. Dies wäre, ihre Begründung vorausgesetzt, unstreitig zu hoffen, wenn gleich kein Kenner des Bibelfachs die Ungerechtigkeit mißkennen kann, welche in dem Seitenblick S. 652. verglichen mit der Vorr. S. VII. liegt: daß uns doch endlich das neunzehnte Jahrhundert der biblischen Literatur eine kritische Ausgabe der N. Ts. bescheren werde. Wer denn aber das, was man noch wünschen muß, nämlich einen vollständigen Commentar über die vorhandene kritische Ausgabe N. Ts., nach dem Muster des Griesbachischen Commentarius criticus, liefern wollte, um die Urtheilsgründe überall zu entwickeln, der müßte ohne Zweifel vor allen Dingen die Stellen der Alten, welche er zu benutzen hätte, richtig übersetzen und in ihrer Vollständigkeit betrachten. Clemens Alex., heißt es S. 653., spreche von Verderbern der Evangelien. Er spricht aber blos von einigen, welche Versetzungen machten, (τινες των μεταθεντων τα ευαγγελια). Auch passen seine Beispiele nur auf solche, welche verschiedene parallele Sätze und Ausdrücke zusammen stellten, und dabei, weil sie blos um den praktischen Sinn sich bekümmerten, diese Sünde gegen die Kritik für sehr verzeihlich achten mochten. Gerne, und auch hier, führt der Verf. ferner an: Celsus habe den Christen den Vorwurf gemacht, daß sie, wie Unkluge (wie betrunkene Selbstmörder, sagt der Text) drei, vier und mehrenmal ihr Evangelium geändert hätten. Celsus spricht aber nicht im Präteritum, sondern von seiner Zeit, daß einige Christen das Evangelium aus dem zuerst schriftlich verfaßten drei,

vier und mehreremal umarbeiten und umbilden, μεταχαραττειν εκ της πρωτης γραφης και μεταπλαττειν. Er giebt dabei noch den hier übergangenen Zusatz: ἱνα εχοιεν προς τους ἐλεγχους αρνεισθαι. Und doch zeigt gerade dieser auf polemische Zwecke der Abänderungen hindeutende Zusatz, daß Celsus nicht von ehemaligen Umarbeitungen etwa eines Urevangeliums, sondern von solchen aus polemischer Absicht unternommenen Antithesen rede, wie die Gnostiker, Marcion u. s. w. (auf welche sogleich auch Origenes hinweist) machten, wenn sie, gegen alle Kritik, Jesus z. B. sagen ließen: ουκ ηλθον πληρωσαι τον νομον η τους προφητας, αλλα καταλυσαι u. dgl. m. S. 654. will die Doxologie des Vater=Unsers für ein Fragment aus einem Apokryphum der zweiten christlichen Generation gehalten wissen, weil in ihr die drei Worte des Lobs nach den drei obern Sephiroth gestellt seyen. Ist denn aber darzuthun, daß zur Zeit des frühesten Christenthums unter den Juden schon an jene Sephiroth, und an diese Ordnung derselben gedacht würde? Des Verf. Commentarius in Apocalypsin ad Apoc. 5,12. worauf sich die Note beruft, hat von diesem hohen Alter jener kabbalistischen Fiction nichts dargethan. Auch ist es historisch unrichtig, daß die Doxologie nach den drei obern Sephiroth gestellt sei. In den Sephiroth ist βασιλεια gerade die letzte, das Produkt aller Sphären δυναμις גבורה ist weder die zweite noch die neunte, sondern immer eine der mittleren. δοξα הוד wird nie zu den drei obern Sephiroth gerechnet. S. etwa Buddeus Introd. ad Philosophiam Hebraeorum §. 39. 40. u. dgl. Und doch wird den Belehrungen, welche aus diesen ungegründeten Prämissen, S. 654. gegen Bengel und Griesbach gerichtet werden, die Selbstkritik vorausgeschickt: daß sie zu aller möglichen kritischen Gewißheit gebracht seyen!

Nicht befriedigender führt S. 510. ff. einen Beweis, daß der aramäische, oder wenigstens der griechische, Matthäus nicht älter seyn könne, als a. C.70. — daraus, daß in diesem, statt des Zacharias, Jojadasohn, der als ermordet zwischen dem Tempel und Altar im Urevangelium und daher (?) im Evang. der Nazoräer gestanden habe, von dem späten Bearbeiter, der Zacha=

rias, Barachia's Sohn, eingeschoben worden sei, welchen die Zeloten im Tempel vor der letzten Zerstörung mordeten. Wäre die Anspielung in einer Stelle, wo der Evangelist oder der sogenannte Ordner spricht, so würde zwar dennoch ein bedachtsamer Freund der höhern Kritik nicht mit S. 512. ausrufen: diese einzige Stelle reicht hin, um unwiderleglich zu beweisen, daß der katholische Matthäus in seinem Alter nicht über das Jahr 70 hinaufreiche! Wenigstens aber würde das Datum, vereint mit andern, zu erwägen seyn. Nun aber sind die Worte: ὃν ἐφονεύσατε etc. Jesu in den Mund gelegt. Welch ein pragmatischer Ueberarbeiter oder Ordner, oder Uebersetzer müßte der gewesen seyn, dem es nicht unzulässig gewesen wäre, Jesus von einer erst ungefähr vierzig Jahre nach seinem Tode geschehenen Gewaltthat zu den Juden seiner Zeit im Präteritum reden zu lassen?

Ueber eine merkwürdigere Stelle, die Taufformel bei Matthäus, giebt S. 509. eine gleiche Ausrufung: „Diese einzige Stelle reicht hin, den späten Ursprung des vollständigen katholischen Matthäus zu beurkunden?“ Ist es denn aber irgend „erwiesen,“ daß die Taufe nicht (auch) auf Vater, Sohn und heiligen Geist im apostolischen Zeitalter geschehen sey? Ueberdies enthält die Taufformel Matth. 28, 19. an sich nichts, was im apostolischen Zeitalter nicht statt gefunden hätte, vergl. Ephes. 4, 4. 5. 6. da sie natürlich nicht nach dem Concilium Nicaenum zu erklären ist. Noch weniger wird ein behutsamer Schrifterklärer behaupten, daß das Taufen auf Jesus als Messias Röm. 6, 3. 1 Kor. 1, 13. Apostelg. 19, 4. 5. den Gebrauch der zwei bedeutsamen Hauptworte des christlichen Mysterions, Vater und heiliger Geist, ausgeschlossen habe.

Eilfertig ist die höhere Kritik S. 423. in der Behauptung: der Augenschein lehre, daß ein Mißgriff geschehen sei, zwei sich widersprechende Genealogieen von Jesus in die Ueberarbeitungen der Evangelien nach der Zerstörung Jerusalems, aufzunehmen. Eine der beiden Genealogieen müsse unrichtig seyn.

Wären die Evangelien des Matthäus und Lukas später als die Zerstörung Jerusalems, so würden sich, wenn irgendwo, in jenen Kapiteln über die Zukunft der feindlichen Juden (Matth. 24. 25.) Spuren von Modifikationen der Reden Jesu nach den eingetroffenen Erfolgen nachweisen lassen. Die Zerstörung würde Matth. 24, 2. 15. nicht blos auf das Tempelgebäude bezogen, von der Stadt würde Luk. 21, 24. nicht blos ein auf eine gewisse Zeit beschränktes πατεισθαι ὑπο εθνων (wie Kap. 11, 2. in der Apokalypse, welche, vergl. Vers 13. auch noch nicht eine völlige Zerstörung der heiligen Stadt glauben konnte) behauptet seyn.

Wir bemerken auch mehrere, längst berichtigte, vom Verf. aber für unauflöslich erklärte Schwierigkeiten. So soll die Flucht nach Aegypten mit der Darstellung im Tempel unvereinbar seyn (S. 441.), *wie das Schöpfen des Einen Evangelisten aus* dem andern S. 603. für u n d e n k b a r erklärt ist. So soll S. 429. der frühere Glaube der Apostel Jesus für einen Nazarethaner gehalten haben, weil man dem Sprichwort: Was kann aus Nazareth gutes kommen, nicht die Notiz entgegen setzte: Jesus aber ist zu Bethlehem g e b o r e n! Gleich als ob alsdann jenes Sprichwort auf den zu Nazareth seit 30 Jahren aufgewachsenen nicht immer noch anwendbar gewesen wäre. So soll selbst die Vorstellung, daß Jesus zu Bethlehem geboren sei, neuer (d. h. eine blose Sage) gewesen seyn, w e i l Joh. 1, 47. 7, 5. sie nicht voraussetze. Ist jene Erzählung von dem zufälligen Geburtsort Jesu denn mit irgend einer Stelle des übrigen N. T. unverträglich? Wohl aber weiß keine Stelle des N. Ts. etwas v o n d e n F a m i l i e n g ü t e r n d e r A e l t e r n J e s u z u B e t h l e h e m, welche ihnen S. 429. anweist, oder davon, daß nicht nur die Mager, sondern auch die Hirten die Geburt des Messias in einer besondern C o n s t e l l a t i o n (S. 431.) bemerkt haben. Jesus soll sich (S. 490.) nach Nazareth und Kapernaum begeben haben, um dem Herodes, welcher den Täufer gefangen gesetzt hatte, zu entweichen. Und doch hatte Herodes Antipas gerade zu Nazareth und zu Kapernaum, nicht aber in Judäa (wo Jesus bis dahin gewesen war Joh. 3, 22. 24.) zu befehlen, und Jesus

müßte also bei dieser Wahl des Aufenthalts sehr der Zeitumstände unkundig gewesen seyn. Joh. 4, 5. hingegen sagt mit bestimmten Worten, daß Jesus um der Pharisäer willen Judäa verließ. Nach S. 489. 497. wären zwei Haupttheile von Matthäus nichts als die Geschichte ängstlicher Entweichungen Jesu. Einen so angstvollen Zustand sollte man zum Inhalt von Missionsevangelien gewählt haben? Nach S. 495. habe sich Jesus in lauter Distrikte begeben, wo Herodes Antipas nichts zu befehlen hatte. Und doch ist er in derselben Periode häufig im südlichen Galiläa, Matth. 14, 34. 15, 29. 17, 22. 24. oder gar in Peräa, der Provinz, wo Antipas sich aufhielt 15, 39. 19, 1. Nach S. 433. habe das apostolische Zeitalter keinen Werth auf alle Nachrichten von Jesus vor dem Antritt seines Lehramts gelegt. Daher seyen Matth. 1, 2. Luk. 1, 2. blose den Evangelisten spät beigefügte Sagen. Nach der Note S. 500. aber war jene Denkart der Judenchristen, Nachrichten von einer der spätern Würde Jesu angemessenen Abstammung, Geburt und Jugend zu verlangen, schon wenige Jahre nach Jesu Tode im Schwung, wie die Briefe des Paulus zeigen! S. 641. soll selbst der Ausdruck ετι αυτου λαλουντος kein Bindewort seyn, welches unmittelbaren Zeitzusammenhang bezeichne, und die drei ersten Evangelisten sollen S. 646. ihre Erzählungen ohne alle Zeitbestimmungen darstellen, weil nun einmal keine Anordnung der evangelischen Hauptabschnitte nach der Zeit möglich seyn soll.

Unsere Prüfung eilt ohne Epilog zum Schluß. Sie enthält Belege und Prämissen zur Entscheidung über eine Hypothese, welche als eine Hauptveränderung der Exegese und Kritik der Evangelien so vielversprechend sich ankündigt, daß sie baldige genaue Beurtheilungen zur Pflicht macht. Nur noch ein Problem: Das Urevangelium soll (S. 507.) etwa drei bis vier Jahre nach Jesu Tode für die Missionarien, die sich nach des Stephanus Hinrichtung über Palästina hinaus wagten, entstanden seyn. Den Matthäus unter das Jahr 70 herabzurücken, versichert der Verf. nach S. 512. keinen Grund zu haben. Sind also die drei ersten Evangelien doch schwerlich über die zweite christliche Generation hinaus zu setzen, wo in der christlichen

Welt sollten sie, während alles an andern, nachher apokryphisch gewordenen, Evangelien hing, so ungebraucht bis zum Schluß des zweiten Jahrhunderts, bis zur Zeit da mit einemmal die Kirche sie kanonisirt haben soll, sich doch gerettet und erhalten haben?

II. *)

Ob das Evangelium Justins des Märtyrers das Evangelium nach den Hebräern gewesen sey?

In dem ersten Theil des Eichhornischen Repertoriums für biblisch- und morgenl. Literatur Nro. I. 1 — 59. ist eine scharfsinnige dem ersten Anblick nach sehr wahrscheinliche Entdeckung, vom durchgängigen Gebrauch des Evangeliums nach den Hebräern bei Justin dem Märtyrer, vorgetragen worden.

Nach einer wiederholten genauen Untersuchung finde ich Zweifel gegen jene Hypothese, welche ich, nebst andern hieher sich beziehenden Beobachtungen, zu weiterer Bestimmung dieser Frage vorlege. Die Entdeckung des Wahren hat hier auf die Geschichte des neutestamentlichen Texts überhaupt, besonders aber auf die Geschichte von dem Gebrauch kanonischer und unkanonischer Schriften in der ersten christlichen Kirche ihren merkwürdigen Bezug. Welche Schrift über den Kanon des N. T. hat nicht bisher den Justin unter die Zeugen für die vier Evang. oben an gesetzt?

Das erste unfehlbar ist dies: ob man von dem so oft genannten Evang. der Hebräer so sichere und aus-

*) Das erstemal abgedruckt 1784 in den exegetischen kritischen Abhandlungen von H. E. G. Paulus, Magister im Stift zu Tübingen.

führliche Nachrichten habe, daß weitere Schlüsse mit Zuverlässigkeit darauf gebaut werden können? Und hier schon begegnen uns sehr große Schwierigkeiten.

Die ausführlichsten Nachrichten — Nachrichten als Augenzeuge — giebt Hieronymus. Um so lieber gehe ich also, wie es in den meisten Fragen über die Geschichte des neutestamentlichen Textes das sicherste ist, den umgewendeten Weg von den spätern Schriftstellern bis hinauf in die früheren Jahrhunderte, so weit sich hieher gehörige Spuren oder Denkmale auffinden lassen.

Gewiß ist dies, daß Hieronymus [1]) von den Nazaräern zu Beroea in Syrien ein hebräisches Evang. zum Abschreiben bekommen hat, das sie und viele dem Matthäus zuschrieben. Hebräisch heißt hier Syro-chaldäisch, und Hieronymus zeigt durch etliche Allegate [2]), daß er es in dieser Sprache wirklich vor Augen gehabt habe. Daß er es selbst für eine ächte Schrift des Matthäus gehalten habe, ist aus Vergleichung anderer Stellen von ihm [3]) und nach der Art von Gebrauch, den er davon

1) In seinem Catalog. viror. ecclesiast. sub nomine: *Matthaeus*, schreibt Er: *Matthaeus* . . Evangelium Christi *hebraicis literis verbisque composuit*, quod *quis* postea *in graecum transtulerit*, non satis (?) certum est. Porro *ipsum hebraicum* habetur usque hodie in Caesaceensi Bibliotheca . . Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. (Das weiter Folgende In quo animadvertentum etc. geht wieder auf den griech. Matth. Michaelis Or. Biblioth. I. Th. S. 111.)

Eine andere Hauptstelle ist L. III. adv. Pelag. c. I. In *Evangelio juxta Hebraeos*, quod *Chaldaico quidem Syroque sermone* sed *hebraicis literis scriptum* est, *quo utuntur usque hodie Nazareni*, secundum Apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthaeum, *quod et in Caesareensi habetur Bibliotheca* u. s. w.

2) Comm. in Matth. l, I. ad Matth. VI, 11. l. IV. ad Matth. XXIII, 35. et XXVII, 16. S. Fabric. Cod. Apocr. N. T. I. Th. p. 367. 368.

3) Comm. in Matth. I. II. ad Matth XII, 13. schreibt er: in Evang. quo utuntur Nazareni et Ebionitae et quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus, et *quod vocatur a plerisque Matthaei*

macht [4]) sehr unwahrscheinlich. Doch übersetzte ers in Griechische und Lateinische [5]). Origenes hatte schon einiges daraus allegirt [6]). Entweder muß er also dieses für sich selbst aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt haben, oder müssen vor Hieronymus nur einzelne Stücke und noch nicht das Ganze übersetzt gewesen seyn [7]). Was Hieronymus aus seinem hebräischen Evang. sonst anführt, sind Anekdoten von der Geschichte und Reden Jesu, die aber nicht immer anständig genug sind, um glaublich zu seyn.

Andere alte Schriftsteller, welche außer dem Hieronymus, des Evangeliums der Hebräer gedenken, sind in ihren Nachrichten theils kurz, theils so verwirrt, daß es durch sie mehr dunkel als licht in der Sache wird.

---

authenticum .... Eben so oben Note 1. *ut plerique autumant, juxta Matthaeum* .. Die *plerique* sind nach dem Zusammenhang nicht Zeitgenossen des Hieronymus überhaupt, sondern **die meiste der Nazaräer und Ebioniten.** Andere nehmlich **unter ihnen** nannten es juxta Apostolos u. s. w.

4) Sonst wäre z. B. die Frage unbeantwortlich, warum Hieron. nicht an zweifelhaften Stellen sich daraus **entscheide.**

5) Catal. Viror. eccles. sub nomine *Jacobus:* Evangelium, quod appellatur *secundum Hebraeos* et *a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum* est, quo *et Origenes saepe utitur* . . .

6) S. Fabric. l. c. p. 361. 362. 365.

7) Auf diese Weise kann der Zweifel des Fabricius l. c. p. 365. not. a wohl aufgelöst werden: mirum est, quod Hieronymus graece verterit (si modo vertit), librum qui jam graece antea extabat et ab Origene aliisque Graece lectus fuerat. Origenes und Hegesipp (s. Euseb. H. E. l. IV. c. 22.) verstunden Hebräisch genug, um sich so viel etwa selbst zu übersetzen.

Clemens von Alexandrien allegirt wenige Zeilen daraus. Und wie oft schrieben nicht die Kirchenväter eine Stelle blos aus einem angesehenen ältern ab, der sie als Allegation in Umlauf gebracht hat. Man denke nur an das bekannte: γινεσθε τραπεζιται δοκιμοι. S. Grabe Spicil. Patr. T. I. p. 13. 14.

Vom Clemens Alex. (Stromat. II. nr. IX. ed. Wurzb. p. 270.) hat man nur Eine Anführung aus τω καϑ᾽ Εβραιυς Ευαγγελιω [8]).

Einen andern Ausspruch Christi führt er aus einem „gewissen" Evangelium an, und Fabricius rechnet ihn hieher, weil er keinen andern gewissern Platz wußte.

Weiter hinauf und zum Ursprung zurück führt uns der Sammler Eusebius. In seinen Nachrichten [9]), von Hegesipp — einem sehr merkwürdigen Schriftsteller des II. Jahrh. — sagt er: daß dieser durch einige Anführungen aus dem Evang. nach den Hebräern und dem Syrischen (Evangelium oder Dialekt?) und durch einiges aus der hebräischen Sprache hergenommenes in seinen Schriften sich als einen gebornen Hebräer zu erkennen gebe [10]).

An einer andern Stelle (III, 27.) redet Eusebius von den Ebioniten, (denen, wie den Nazaräern, auch Hieronymus sein hebr. Evang. zuschreibt s. oben Note 3.) als Antipaulinischen Christen: *ευαγγελιω μονω, τω καϑ᾽ ἑβραιυς λεγομενω, χρωμενοι των λοιπων σμικρον εποιυντο λογον.*

Endlich in der Erzählung vom Papias (III, 39.) sagt Eusebius auch von diesem, daß er eine Geschichte erzähle,

---

8) Und diese ist nach der gegenwärtigen Leseart: *ο ϑαυμασας βασιλευσει, γεγραπται, και ο βασιλευσας αναπαυσεται*, zweifelhaft. S das angefügte Epimetron.

9) Hist. eccles. IV, 22

10) Εκ τε τυ καϑ᾽ ἑβραιυς ευαγγελιυ ΚΑΙ τυ Συριακυ και ιδιως εκ της ἑβραιδος διαλεκτυ τινα τιϑησιν, εμφαινων εξ ἑβραιων εαυτον πεπιςευκεναι. Fabricius (l. c. p. 377.) hält το Συριακον für einerlei mit dem Evang. der Hebräer Aber dann könnte es nicht heißen: ΚΑΙ τυ συριακυ. Auch Mill, weil er eben dieses και übersah, verstund diese Worte vom ευ. κ. εβρ. Proleg. p 5. lin. 43. Το Συριακον an Marci Evang. Syriacum illud, e quo Cod. Cantabrig. versionem habet? fragt Semler ad Hist. Eccl. prior. seculorum. Markus soll nach Storr für Antiochener geschrieben haben. Adler nimmt gar das Markus-Evangelium als Auszug aus einem Syrisch. Evang. an. Zweck der Ev. Gesch. S. 292.

die man im Evang. nach den Hebräern finde. Hegesipp und Papias kommen überhaupt darin mit einander überein, daß nach dem Eusebius beide manches aus Ueberlieferungen erzählen." Euseb. behauptet auch, vermuthlich wegen dieser Beobachtung, nicht gerade, daß Papias jene Erzählung aus dem Evang. der Hebräer habe, das er also nicht namentlich angeführt haben muß[11].

Die älteste Spur von dem Evang. der Hebräer soll eine Stelle in einem Brief des Ignatius (ad Smyrn. c. III.) seyn, von welcher Hieronymus, der es nachschlagen konnte, sagt: daß sie in jenem Evangelium stehe. Doch folgt auch hieraus noch nicht, daß Ign. sie aus dem Evang. nach den Hebräern genommen haben müsse. Eusebius (III, 36.) wußte ihre Quelle nicht anzugeben. Sie findet sich auch noch in einem andern Apokryphum (doctrina Petri). Offenbar konnte Ign. jene Worte aus eben der Tradition haben, aus welcher sie das Evang. nach den Hebräern und jene doctrina Petri aufnahm. Er ist also nur für das Alter jener überlieferten Worte, nicht für ihre Quelle wahrer Zeuge. (S. Grabe Spicil. PP. p. 25.)

Und nun wären wir durch eine Reihe von Nachrichten so weit hinaufgestiegen, als wir konnten. Wir lernen aber daraus außer dem, was wir schon aus Hieronymus wissen, nicht weiter als daß ein so benanntes „Evangelium nach den Hebräern" mehreren auch in den früheren Jahrhunderten bekannt gewesen sei. Von seiner Beschaffenheit entdeckt sich nichts bestimmteres, als daß es Eusebius bei der Anti-Paulinischen Christen-Sekte der Ebioniten antraf. Die Fragmente bei Origenes und Clemens (wenn man will, auch bei Papias und Ignatius?) zeigen die innerre Art der Schrift nicht anders, als die bei Hieronymus.

Aber noch haben wir ja einen Zeugen, der mehreres davon sagt? Dies ist allerdings Epiphanius. — Eben der Epipha-

11) Den Papias kann man also nicht zuverlässig als einen Zeugen von dem Evang. nach den Hebräern anführen. cf. unten Note 18.

nius, der immer alles unter einander mengt, dessen Nachrichten auch hier sich gleich bleiben. S. auch eine Tradition bei ihm haer. XXX. §. 6. p. 130. von einem Juden Joseph, welcher in der geheimen Bibliothek eines verstorbenen jüdischen Patriarchen zu Tiberias das Joh. Ev. απο ελλαδος εις εβραιδα διαλεκτον μεταληφθεν so auch die Apostelg. ja! το κατα ματθ. εβραικον φυτον (wie es ursprünglich war) gefunden haben und deswegen belehrt worden seyn soll.

Doch, Epiphan. giebt Fragmente aus dem nazaräisch-ebionitischen (??) Evangelium, die uns über einige Fragen wenigstens in etwas näher belehren können. Diese Fragmente sind zwar nicht wörtlich, doch zum folgenden Zweck hinreichend.

Wir lernen daraus, daß es von der Taufe Johannis, nicht von der Geburt und Genealogie Jesu angefangen habe [12]). Daß es im Namen der zwölf Apostel [13]) vorzüglich aber im Namen des Matthäus gesprochen habe [14]). Und aus Vergleichung der

---

12) de haeres. Ebionitar. XXX. §. 13. η δε αρχη τε παρ αυτοις Ευαγγελιε εχει, οτι Εγενετο εν ταις ημεραις Ηρωδε τε Βασιλεως της Ιεδαιας, ηλθεν Ιωαννης βαπτιζων βαπτισμα μετανοιας εν τω Ιορδανη ποταμω κ. τ. λ. Vergleiche hiermit das, was er de haer. Nazaraeorum XXIX, §. 9. sagt: εκ οιδα ει τας γενεαλογιας τας απο τε Αβρααμ αχρι Χριςε περιειλον. „Sie haben diese Genealogie nicht, will Er sagen. Ob sie eigenmächtig sie weggelassen, oder ursprünglich nie gehabt haben, weis ich nicht.“ D. Storr schließt aus dieser Stelle: Epiph. habe es nicht gesehn. Zweck der Ev. Gesch. S. 286. Aber Epiph. giebt doch Auszüge daraus.

13) In dem Fragment l. c. de haer. Ebion. heißt es: εγενετο τις ανηρ ονοματι Ιησες και αυτος ως ετων τριακοντα ὡς εξελεξατο ημας und dann folgt die Erzählung von Annahme der zwölf Apostel.

14) In der Erzählung von der Wahl der Zwölfe zu Aposteln l. c. heißt es: εξελεξαμην Ιωαννην u. s. w. bis endlich και σε τον Ματθαιον καθεζομενον επι τε τελωνιε εκαλεσα και ηκολεθησας μοι. Hieraus und aus Note 13 sieht man also leicht, warum dies Evang. secundum Apostolos und auch secundum Matthaeum genannt wurde.

ganzen Stelle sieht man so sehr die gänzliche Verschiedenheit der Einkleidung, von der in unserm Matthäus, daß man es als eine deutliche Probe der Nachlässigkeit und Unbestimmtheit des Epiphanius ansehen muß, wenn Er in der Erzählung von den Nazaräern (haer. XXIX, §. 9.) vor denen Note 12. angeführten Worten sagt: εχουσι δε το κατα Ματθαιον Ευαγγελιον die wahre volle Originalschrift. Epiphan. hält das Griech. für Auszug. cf. de Nazaren. haer. XVIII, 5. S. 113. πληρεστατον Εβραιστι. παρ αυτοις γαρ σαφως τουτο, καθως εξ αρχης εγραφη εβραικοις γραμμασιν, ετι σωζεται[15]). Auf die vielen Veränderungen — nicht nur Zusätze sondern Umänderungen der ganzen Erzählungsart — durch welche die evangelische Geschichte des Matthäus metamorphosirt worden ist, bis es die Gestalt dieses Evang. nach den Hebräern erhielt, — auf all dieses sieht der unkritische Mann nicht. Genug war es ihm, daß es κατα Ματθαιον hieß und hebräisch war, wie die Urschrift des Matthäus, seiner Tradition oder tradirten Vermuthung nach, gewesen seyn solle. Bei dem Gedanken an hebräische Urschrift mag den Mann — wie noch manchen das Hebräische sich verbittenden Theologus — eher ein Schauer angewandelt haben, als daß der Forschungsgeist bei ihm geweckt worden wäre.

Sammlen wir aus allem diesem nun das Resultat, so findet sich folgendes gegründet: 1) die Nazaräer und Ebioniten hatten, statt der vier kanonischen Evangelien, eines, gleichsam im Namen der zwölf Apostel aufgesetztes, worin aber eigentlich Matthäus spricht. 2) Aus den noch übrigen Fragmenten erhellt, daß

---

15) Besser drückt Er sich l. c. in haer. Ebionitar. aus: εν τω παρ αυτοις Ευαγγελιω κατα Ματθαιον ονομαζομενω, ουκ ολω (so liest Wetstein in seinen prolegg. statt ολω) δε — πληρεστατω αλλα νενοθευμενω και ηκρωτηριασμενω. Doch ist auch dies nicht genug. Die Fragmente, die er selbst anführt, zeigen, daß es nicht nur durch unächte Zusätze bereichert und an andern Orten wieder verstümmelt, sondern daß die ganze Erzählung umgeschmolzen ist.

es deswegen, nicht aber, weil das kanonische Evang. Matthäi zum Grund gelegen, ευαγγ. κατα Ματϑ. geheißen haben könne. Denn es ist nicht nur ein interpolierter und castrirter Matthäus, sondern eine ganz umgearbeitete Erzählung, die vielmehr wahrscheinlich κατα Ματϑαιον hieß, weil Matth. angeredet eingeführt wird, vielleicht auch — aber mehr, als ein vielleicht finde ich hier nicht — weil vieles aus Matthäus Evangelium genommen oder vielmehr damit conform war. 3) Diese Schrift gebrauchten auch einige Kirchenväter in und außer Palästina — aber nur als eine in dem Vaterland Jesu gesammelte Anekdoten-Sammlung, von deren Glaubwürdigkeit man nicht sicher und in gleichem Grad überzeugt seyn könne. Man sehe vornehmlich oben den Origenes und Hieronymus. 4) Es ist unerwiesen und unwahrscheinlich, daß diese Schrift vor dem Hieronymus ins Griechische übersetzt gewesen sei.

Und nun wende ich von diesen Sätzen das dahin gehörige sogleich auf die Frage an: ob Justin der Märtyrer als Denkmal der evangelischen Geschichte das Evang. nach den Hebräern, und dies allein, gebraucht habe? Denn aus ihnen (Nro. 4.) entsteht dagegen mein

Erster Zweifel: Wie Justin, der nicht die Kenntnis des Hebräischen, wie Hegesipp und Origenes hatte, ein Evang. hätte gebrauchen, und allein gebrauchen können, das (höchst wahrscheinlich) zu seiner Zeit nur hebräisch, nicht griechisch existiert hat. Denn unbegreiflich wäre es ja, warum es erst Hieron. hätte übersetzen sollen, wenn es schon Justin griechisch gehabt hatte. Daß es nicht vor Hieron. griechisch vorhanden gewesen seyn müsse, bestättigt sich auch daraus, daß nur des Hebräischen kundige Kirchenväter, Hegesipp und Origenes, mehreres daraus anführen.

Mein zweiter Zweifel ist: Würde nicht Hieronymus, der auf das Evang. der Hebräer so aufmerksam war, daß er beim Ignatius sogleich anmerkte: eine Stelle in seinem Brief an die Gemeinde zu Smyrna stehe auch in diesem! noch viel mehr beim Justin angemerkt haben, seine so häufigen Citationen

eines Evangeliums, unter dem ungewöhnlichen Titel: Απομνημονευματα των Αποϛολων, seien nichts anders als Citationen des Evangeliums der Hebräer, das er, Hieronymus, vor sich liegen habe. Müßte dies nicht schon beim Eusebius — der von Papias und Hegesipp diese Eigenheit bemerkte, daß sie theils mit jenem Evangelium übereingekommen, theils es selbst allegiren — höchstwahrscheinlich erwartet werden? Ich will nicht zuviel aus diesem Stillschweigen schließen. Es wäre allerdings möglich, daß es diese beiden und auch Origenes blos übersehen hätten. Aber doch ist dies bei weitem nicht das Wahrscheinliche!

Ein dritter Zweifel ist noch dringender. Viele, sehr viele der Allegationen des Justinus kommen mit unserm griechischen Matthäus, mit unserm griechischen Lukas im griechischen Ausdruck ganz überein. Und doch war das Evangelium καϑ εβραιȣς ursprünglich hebräisch? Sollte, wenn ich auch zugeben könnte, daß es schon zu Justins Zeit griechisch übersetzt gewesen sei — sollte diese Uebersetzung sich bald so genau an den griechischen Matthäus und Lukas gebunden haben, bald so frei davon abgegangen seyn? Hätte der Uebersetzer des hebräischen Evangeliums den griechischen Matthäus und Lukas zu Rath ziehen wollen, so würde er dies bei allen Stellen, wo es möglich war, gethan haben. — — Sobald ich annehmen müßte, daß Justin das Evang. der Hebräer durchaus gebrauche, so wüßte ich mir jene Uebereinstimmung mit dem griechischen Matth. und Lukas auf keine Weise zu erklären. Ueberhaupt aber —

und dies ist der vierte Zweifel — haben die Allegationen des Justinus nicht den Ton, nicht die eigene Art des Evangeliums der Hebräer. Nach den Fragmenten des Epiphanius (siehe oben und vergl. Fabricius l. c. p. 346. seqq.) war dies Evangelium nicht der interpolierte und kastrierte Matthäus. Die Erzählung ist in ihm in eine andere Form gegossen. Die Apostel und vorzüglich Matthäus sprechen dort gleichsam als die Verfasser. Von dieser Einkleidung findet man in den vielen Allegationen Justins keine Spur.

Der Titel: Απομνημονευματα των Αποςολων und die Allegationsformel: εγραψαν οι Αποςολοι ist nicht gerade so zu erklären, als ob die Apostel im ganzen die Erzählende wären. Nur soviel folgt hieraus, daß Justin einige von den Aposteln für Urheber (mittelbare oder unmittelbare?) seiner Απομνημονευματων gehalten habe. Denn nichts anders sagt die Umschreibung, die er selbst von jenem Titel machte: εν τοις απομνημονευμασιν, ἁ φημι ὑπο τ. Αποςολων ἀυτȣ και των εκεινοις παρακολȣθησαντων συντεταχθαι [16]). Von dem Evang. der Hebräer hätte er dies nicht sagen können, daß auch Nachfolger der Apostel unter seine Verfasser gehören. Er hätte vielmehr einen Gegensatz zwischen υπο των Αποςολων und των εκεινοις παρακολȣθησαντων — er hätte ein ἢ μαλλον dazwischen setzen müssen.

Aber noch mehr — Fünftens! — Epiphanius giebt es (s. oben Note 12.) als charakteristisch vom ebionitischen Evangelium, das Er kannte, nicht nur daß es die Genealogie Christi nicht habe, sondern auch überhaupt, daß es gleich mit der Taufe Johannis anfange. Dies kann nicht anders verstanden werden, als: daß demnach überhaupt von den Umständen bei und nach der Geburt Jesu nichts darin vorkomme, mit einem Wort, daß die zwei erstern Kap. des Matthäus darin nicht vorhanden gewesen seyn müssen. So wird dies auch von Stroth an einem andern Ort des morgenl. Repertoriums erklärt [17]). — Aber Justins Allegationen gehen, soweit als der griech. Matthäus, über Johannis Taufe hinauf. Von der Empfängniß und Geburt Jesu, von den Magiern (ἀπο Αραβιας, wie er erläuternd sagt) hat er lange, meist mit dem griech. Matthäus übereinstimmende, Erklärungen, denen hie und da aus Lukas etwas beigemischt ist. S. Repert. I. Theil S. 41. 42. 43. und 57. Dies ist offenbar eine Verschiedenheit, gegen welche das Uebereintreffen von zwei oder drei Citationen mit den Resten jenes Evangeliums (s. Repert. I. Th. S. 21–29.) verschwinden muß.

---

16) Dial. c. Tryph. p. 331. ed. Colon. p. 272. ed. Wurzb.

17) IX. Th. S. 150.

Stroth nennt es eine Stelle, die ganz notorisch aus dem Evang. nach den Hebräern genommen worden. (l. c. S. 23.) Allein nach den Griesbachischen Varianten [22]) haben Luk. III, 22. (also nicht im Matth., wo man eine Interpolation aus dem Pseudo-Matthäus der Hebräer leichter vermuthen könnte) die untengesetzten Zeugen alle eben diesen Zusatz. Es ist nicht mehr als eine Möglichkeit, daß er aus dem Evang. der Hebräer dahin gekommen sei. Einen gegründeten Schluß kann man also hierauf nicht bauen.

Mir scheint es wahrscheinlicher, es für eine Randglosse anzusehen, welche aus der sonstigen häufigen Anwendung jener Stelle aus Ps. II. auf Christus bei der Aehnlichkeit der Worte: συ ει ο υιος μȣ leicht entstehen konnte. Justin citirt es also, meiner Meinung (d. i. einer wenigstens ähnlichen Wahrscheinlichkeit) nach, als eine Stelle seiner απομνημονευματων των Αποϛολων weil der Cod., aus dem er las, von eben der Art war, als die bei Griesbach angeführten, kurz, weil er hier latinizirte.

Dies wäre die Hauptstelle.

Die Zweite sieht Stroth selbst nicht mehr für so beweisend an: Daß nehmlich Justin in der Erzählung von der Taufe Jesu sagt: ελθοντος τȣ Ιησȣ επι τον Ιορδανην ποταμον, ενθα ο Ιωαννης εβαπτιζε, κατελθοντος τȣ Ιησȣ, επι το υδωρ και πυρ ανηφθη εν τω Ιορδανη. Και αναδυντος αυτȣ απο τȣ υδατος ως περιϛεραν το αγιον πνευμα επιπτηναι επ αυτον εγραψαν οι Αποϛολοι αυτȣ. Gespr. mit Tryph. S. 315. Und daß er für

---

22) Mit Auslassung der recipierten Worte: ο αγαπητος, εν σοι ηυδοκησα hoc comma: εγω σημερον γεγεννηκα σε addunt l. c. post verba: συ ει ο υιος μȣ D. veron. verc. colb. corb. Clemens, Method. Hilar. ter. Lactant. L. IV. c. 15. Faustus manich. ap. Aug. Codd. ap. Aug. qui tamen L. II. de consensu Evang. c. 14. addit, in antiquioribus graecis haec non inveniri. Also ein der lateinischen Recension eigener Einschiebsel (s. Griesbach Vorr. zu der Evangg. S. XIV. Nro. 5.). Man wird deswegen nicht behaupten wollen, daß Clemens und die übrigen lat. Väter ihn unmittelbar aus dem Evang. der Hebr. genommen haben, wenn man auch annehmen müßte, daß er sich ursprünglich aus dem Evang. der Hebr. herschreibe.

ως περιςερα S. 316. l. c. εν ειδει περιςερας sagt [24]). Hiemit vergleicht Stroth aus den Fragm. bei Epiphan. vom Evang. der Hebräer die Stelle: και ως ανηλθεν απο τε υδατος ανοιγησαν οι ερανοι και ειδε το πνευματε Θεε το αγιον εν ειδει περιςερας κατελθεσης εις αυτον και Φωνη... γεγεννηκα σε — και ευθυς περιελαμψε τον τοπον Φως μεγα. Hier will ich nun die Verschiedenheit der Wörtchen πυρ und Φως gar nicht einwenden. Aber doch hatte schon Grabe Spicil. Patr. T. I. S. 19. 20. nicht unrecht, anzumerken: daß 1) das εγραψαν οι Αποςολοι αυτε sich nicht auf die Feuer-Erscheinung, sondern nur auf den letzten Satz beziehe, da sonst nicht: ανηΦθη, sondern der Infinitivus gesetzt sein müßte; und daß 2) noch eine Verschiedenheit statt finde, da Justin κατελθοντος τε Ιησε das Feuer entstehen läßt, das Evang. der Hebr. aber: ως ανηλθεν εκ τε υδατος. Durch diese beiden Bemerkungen verliert die Wahrscheinlichkeit, daß Justin diese Stelle aus dem Evang. der Hebräer habe, gewiß sehr viel. Man setze hinzu, daß er auch sonst Traditionen einschiebt: z. B. Ιησε . . τεκτονος νομιζομενε. ταυτα γαρ τα τεκτονικα εργα ειργασατο εν ανθρωποις ως αροτρα και ζυγα . . Dial. c. Tryph. S. 316. Cölln. Ausg. S. 238. Würzb. Ausg. — Ja, daß gerade dies: πυρ ανηΦθη εν τω Ιορδανη, nicht in seinen απομνημονευμασι τ. αποσ. stund, sondern von ihm als Tradition beigesetzt worden ist, wird um so wahrscheinlicher, weil er es (l. c. S. 316. Cölln. Ausg. 238. Würzb. Ausg.) bei wiederholter Erzählung von der Taufe Jesu völlig wegläßt.

Von der dritten Stelle, daß Justin Matth. XI, 27. dreimal in der umgekehrten Ordnung: εδεις γινωσκει τον πατερα ει μη ο υιος εδε τον υιον ει μη ο πατηρ και οις αν ο υιος αποκαλυψη, anführe, findet Stroth selbst nicht, daß dies dem Evang. der Hebr. eigen gewesen sei, sondern nur daß Irenäus adv. haer. L. IV, c. 14. jene Versetzung Leuten zuschreibe, *qui peritiores Apostolis volunt esse.* Vielleicht irrte sich Irenäus hier

---

23) εν ειδει hat Lukas. Da Justin S. 315. ως damit verwechselt, so sieht man, daß er dies aus dem Gedächtnis schrieb.

eben so, wie an andern Orten er und Tertullian oft, wenn sie Ketzer angeblich=falscher Lesearten wegen anklagen. (Vergl. die Semlerische Vorr. zur Baumgart. Polemik im 2. Th.) Wenigstens aber läßt sich gewiß von dieser dritten Stelle nicht auf die Verwandtschaft der Allegationen bei Justin mit dem Evang. der Hebr. sondern nur dies schließen, daß Justin eine von einem Alten schon gerügte Eigenheit der Leseart in den von ihm gebrauchten απομν. τ. αποσ. gehabt habe.

Ich setze noch einige Nebengründe, vermischt mit Bemerkungen über einige entgegenstehende Einwürfe — hinzu:

Ist es wohl von Justin wahrscheinlich, daß er nicht mehrere der kanonischen Evangelien gekannt haben sollte, da er unter mehreren außer=palästinensischen Gemeinden, da er in Ephesus und Rom lange Zeit sich aufgehalten hat? Und wenn er sie kannte, sollte er ihnen das Evang. der Hebräer vorgezogen haben, da er doch (s. den Anfang seines Dialogen mit Tryph.) wahrscheinlich nicht in Palästina ein Christ worden ist? — —

Aber warum hat er aus Markus und Johannes nichts? — Ich frage dagegen: warum hat er aus Lukas so manches? Sollten die Hebräer — antipaulinische Christen — in ihr Evang. so vieles aus dem Paulinischen [24]) Evangelium des Lukas eingerückt haben? Stroth hat selbst unter unter der Ueberschrift Lukas viele Allegationen Justins eingetragen, l. c. S. 57—59. Aber auch noch einiges, das bei ihm unter Matthäus steht, ist blos in unserm Lukas und müßte also wahrscheinlich aus diesem in das Evang. der Hebräer gekommen seyn. Z. B. S. 45. Repertor. l. c. bei Matth. III, 16. εν ειδει περιϛερας vergl. vielmehr Luk. III, 22. σωματικω ειδει ωσει περιϛεραν — S. 50. bei Matth. VII, 22. das wunderliche ȣ τω σω ονοματι εφαγομεν και επιομεν scheint aus Luk. XIII, 26. (εφαγομεν ενωπιον σȣ και επιομεν και εν ταις πλατειαις ημων

---

24) Lukas war als Gefährte Pauli bekannt, und die Tradition, daß Paulus auf das Evang. desselben Einfluß gehabt habe, ist wenigstens eine Muthmaßung aus frühen Zeiten.

ειδαξεν) dem Justin im Sinn gelegen zu seyn. S. 54. bei Matth. XXII, 30. sind die Worte: αλλα ισαγγελοι εσονται τεκνα τȣ Θεȣ της αναςασεως οντες aus Luk. XX, 36. — S. 55. bei Matth. XXIII, 23. αποδεκατȣτε το ἡδυοσμον και το κυμινον την δε αγαπην τȣ Θεȣ και την κρισιν ȣ κατανοειτε aus Luk. XI, 42. u. s. w.

Man könnte etwa auch antworten, daß Justin ja auch den A. T. vorzüglich nur den Jesaias und die Psalmen anführt, da er doch das alte Testament so häufig anführt und zu allegiren Ursache hatte. Und dann giebt es doch Eine Stelle, die dem Markus zuzuschreiben ist, und Ein paar, die vielleicht aus dem Johannes-Evangelium seyn könnten. Dial. c. Tryph. S. 333. ed. Colon. S. 276. ed. Wurzb. erzählt Justin: μετωνομακεναι αυτον (Jesum) Πετρον ἑνα των αποςολων και γεγραφθαι εν τοις απομνημονευμασιν*) αυτȣ. γεγενημενον και τȣτο μετα τȣ και αλλȣς δυο αδελφȣς υιȣς Ζεβεδαιȣ οντας μετωνομακεναι ονοματι τȣ Βοανεργες ὁ εςιν υιοι βροντης. — Das erste von Petrus findet sich auch in andern Evangelien, aber das von den zwei Zebedäiden nur bei Markus (III, 16. 17.) und zwar gerade hier in Verbindung mit dem ersteren, der Namensveränderung Simons.

Wenigstens der Ausdruck (Dial. c. Tryph. p. 170. Würzb. Ausg.) ως τȣ αιματος αυτȣ ȣκ εξ ανθρωπειȣ σπερματος γεγεννημενȣ αλλ εκ θεληματος Θεȣ kann nach dem Johannes-Evangelium gebildet seyn, vergl. Joh. I, 13., besonders weil diese Stelle auch nach Tertullians und Irenäus unglücklicher Kritik auf Jesus gehen und daselbst ὃς — εγεννηθη gelesen werden sollte. Und auf diesen Verstand scheint Justin auch noch l. c. S. 140. 204. Würzb. Ausg. zu sehen.

Noch überzeugender scheint die Stelle S. 256. Würzb. Ausg. (324. Cölln. Ausg.) von der Kleidertheilung der Soldaten unter

---

[*) Dies αυτȣ bezieht Storr (Zweck des Evang. Joh. S. 266) nicht auf Ιησȣ, wie es schon oben mir zu suppliren schien, sondern auf Πετρȣ, daß also hier Mark. Evang. απομνημονευματα πετρȣ. liefert]

dem Kreuz Jesu, deren zwar auch bei Luk. 23, 54. Matth. 27, 35. aber nur ganz kurz gedacht wird, da hingegen Justin davon, so wie Joh. 19, 23. 24. weitläufiger [25]) ist und den gerade von Johannes allegirten Ps. 22. sehr urgirt. Sollte man, also nicht zunächst denken, Justin habe hier den Johannes gebraucht? Doch darf ich nicht verschweigen, daß nach einigen Zeugen auch beim Matth. der Ps. 22. bei dieser Stelle durch eine aus der Parallele entstandene Interpolation eingeschoben ist. — — Endlich führt Stroth selbst (Repert. I. Th. S. 21.) noch eine Stelle an, die mit Johannis Evang. (I, 20.) durch die Worte: ουκ ειμι χριστος, welche bei Matth. nicht stehen, übereinkommt.

Alles zusammen genommen sind dies freilich wenige Uebereinstimmungen, und, genauer gesprochen, nicht — Allegationen.

Namentlich nennt Justin keinen der Evangelisten. Justin citirt oft so, daß er sehr von unserm Evangelien-Text abweicht [26]), daß er manchmal an verschiedenen Stellen den Text gleich-abweichend anführt. Er hat verschiedene Erzählungen, die sich in unsern Evangelien nicht finden. Diese Bemerkungen alle muß man Stroth zugeben. Allein, das obige mitverglichen, können sie mehr, als — uns auf Eigenheiten Justis aufmerksam machen?

---

25) και οι σταυρωσαντες αυτον εμερισαν τα ιματια αυτου, εαυτοις λαχμον βαλλοντες, κατα την του κληρου επιβολην ο εκλεξασθαι εβεβουλητο. και τουτον αυτον τον ψαλμον ουκ εις τον χριστον ειρησθαι λεγετε και παντα τυφλωττοντες und dann führt er den ganzen Ps. 22 an, um ihn von Christus zu erklären. — — Auch Apolog. I. S. 76. και μετα το σταυρωσαι αυτον εβαλον κληρον επι τον ιματισμον αυτου και εμερισαντο εαυτοις οι σταυρωσαντες αυτον.

26) Doch mindert sich auch die Zahl dieser Abweichungen gar sehr, wenn man darauf aufmerksam ist, wie verschieden Justin manche Stellen an verschiedenen Orten anführt. Stroth hat dies sehr genau bemerkt, aber diese Folge nicht daraus gezogen, daß also Justin oft willkürlich und aus dem Gedächtniß citiert haben müsse. — Ein Beispiel s. oben Note 20.

Ich folge ihm also weiter. Justin nennt seine Evang. Geschichte=Quelle oft Απομνημονευματα των Αποστολων. — Allein muß sich dies gerade auf das ευαγγ. κατα τους αποστολους der Hebräer beziehen? Er nennt sie auch απομνημονευματα Ιησου (s. die so eben S. 67. angeführte Stelle aus Dial. c. Tryph. S. 333. ed. Colon. S. 276. Würzb. Ausg.) Er umschreibt sie απομνημονευματα α φημι υπο των αποστολων αυτου (Jesu) και των εκεινοις παρακολουθησαντων *) συντεταχθαι und zwar in dem Zusammenhang, daß er sogleich darauf etwas aus Lukas (XXII, 44.) citirt. Sollten hier nicht durch die αποστ. Joh. und Matth. und durch ihre παρακολουθησαντ. Markus und Lukas gemeint seyn? Ist nicht selbst dieser eigenthümliche Ausdruck: παρακολουθ. aus dem Prolog des Lukas?

Lukas und Matthäus sind in den Citationen Justins oft zusammengeschmolzen. Auch dies ist unverkennbar! Ferner: Justin redet (nicht nur in der von Stroth angeführten, noch etwas zweifelhaften, Stelle, sondern auch sonst an einem Ort, wo er Matth. XI, 27. in der verkehrten Ordnung [s. oben S. 65.] anführt) von seiner Evang. Geschichte in der einfachen Zahl. Aber, auch bei diesen Bemerkungen bleibt es immer noch zu willkürlich, gerade an das Evang. der Hebräer zu denken. Ja es wird — wie ich schon S. 66. angezeigt habe — sogar unwahrscheinlich, weil Lukas und Matthäus in ein antipaulinisches Evang. zusammengeflossen seyn müßten.

Das aber, daß Justin immer nur ευαγγελιον in der einfachen Zahl setze, widerlegt sich aus einer Stelle der Apolog. II. S. 98. ed. Col. οι γαρ αποστολοι εν τοις γενομενοις υπ' αυτων απομνημονευμασιν, Α ΚΑΛΕΙΤΑΙ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ κ. τ. λ. Daß einigemal sonst nur ευαγγελιον gelesen wird, läßt sich etwa auch daraus erklären, daß das N. T. überhaupt z. B. bei Origenes und andern unter dem Namen ευαγγελιον angeführt wird (s. Fabric. cod. Apocr. A. I. p. 373.)

---

*) Auf ähnliche Art sagt Tertullian L. IV. den Marcion c. 2. „evangeliorum, quae propria et *sub apostolorum nomine* eduntur vel *etiam apostolicorum*." — S. Storr Zweck Joh. S. 255.

III.

Was war denn aber wohl das Evangelium Justins des Märtyrers?

1784.

Schüchtern wage ich, weil ich mich auf der einen Seite von der Strothischen Hypothese nicht überzeugen kann, auf der andern aber bei Justin 1) die Vermischung von Lukas, Matthäus und Traditionsanekdoten 2) die wenigstens fast gänzliche Uebergehung des Markus und Johannes unläugbar finde, eine andere Vermuthung vorzutragen: ob nicht Justin statt der einzelnen Evangelien eine Art von Harmonia Evangelica gebraucht habe *).

Von Justins Schüler, Tatian, ist es bekannt, daß er etwas dergleichen unter dem Titel: διατεσσαρων **) zusammengesetzt ***) hat (S. Euseb. H. E. l. IV. c. 29. Fabricii Cod.

[*) Fast eben dies vermuthete, ohne daß ich es wußte, der Recensent des Eichhorn. Repertoriums I. Th. in der Biblioth. philolog. Volborth. Vol. I. p. 49.]

**) „Tatianus Justini martiris ac Philos. discipulus ex IV. Evang. unum digessit, quod Diatessaron nuncripavit. Hunc librum *S. Ephraem* commentariis illustravit, *ejus initium: In principio erat verbum.*" Dionys. Barsalibaeus († 1207.) sic in expositione Evang. s. Asseman. Bibl. or. T. II. p. 159. 160.

***) Stroth sagt S. 36. a. a. O. in Tatians διατ, sei auch das Evang. der Hebr. gebraucht gewesen. Auch dies wäre für mich anwendbar. Aber ich finde den Beweis dazu nicht. Nur dies sagt Epiphan., daß einige es καθ' ἑβραιους genannt haben. Fabricius (Cod. Apocr. p. 379. Note e.) widerspricht sogar der Vermuthung geradehin.

Apocryph. N. Ti. T. I. p. 337. seqq. Walch. Ketzergesch. I. Th. S. 429.) Es war ein Aufsatz, der in der Folge so beliebt wurde, daß Theodoret (s. L. I. haeretic. fab. c. 20.) schreibt: ευρον δε καγω πλειους η διακοσιας τοιαυτας βιβλους εν ταις παρ ημιν εκκλησιαις τετιμημενας. Ephräm der Syrer hinterließ eine Erklärung über eben denselben Aufsatz s. Assemani Bibl. Or. T. III. p. I. p. 13. cf. 348. [Auch Semmler in einer Note zu Rich. Simon Krit. d. N. T. teutsch. 1776. S. 705. sagt: „Justins Evangelienbuch war wohl nicht viel anders, als Tatians Monotesseron, nach einigen Zusätzen zu urtheilen.“]

Die Seltenheit der Handschriften und der Gedanke, auf diese Art το πληρεστατον in der Kürze beisammen zu haben (wie die Palästinenser vielleicht auch bei ihrem Evang. καθ. Εβρ. dachten) konnte wohl vor Tatian und Justin eine solche Compilation veranlaßt haben. Nachrichten davon fehlen uns freilich *) . . Aber wie äußerst arm ist überhaupt die Geschichte des neutestamentlichen Textes an Zeugnissen und Spuren aus dem ersten Jahrhunderte?

Nehme ich diese sehr möglich scheinende Hypothese an, so erklärt sie, wie mich dünkt, alle bei Justins Allegationen vorkommende Phänomene: die Vermischung des Matth. und Lukas, so daß also Petrinische und Paulinische Christen daran Theil nehmen konnten. Und zwar auch des erstern nach dem griechischen Text! — die hie und da vorkommende Einschiebsel von angeblichen Reden und Thaten Jesu oder sonstigen Begebenheiten, welche der Verf. einer solchen Evang. Geschichte als sein eigenes Werk leicht an parallelen Orten einrücken konnte — die Anführung in der einfachen Zahl ευαγγελιον, auch der ungewöhnliche, aber griechischer klingende Titel Απομνημονευματα των αποστολων, den man einer solchen Geschichte, in sofern sie sich ja auf die von Aposteln und apostolischen Männern verfaßte Evangelien gründete, nicht abspre-

---

*) *Ambrosius* Comm. in Lucam. prooem. schreibt späterhin: *plerique* etiam ex quatuor Evangelii libris in unum ea, quae venenatis putaverunt assertionibus convenientia, referserunt. So ward auch Tatian späterhin verkezert. S. Theodoret. a. a. O.

chen konnte — auch dies, daß Justin dennoch nie einen Evangelisten nennt — kurz: alle Eigenheiten, die Stroth an den Allegationen Justins bemerkte und auch diejenigen, die sie nach meiner Meinung von dem Evang. der Hebräer unterscheiden, reimen sich mit dieser Hypothese leichter und werden durch sie begreiflich.

Daß ein Kirchenvater der früheren Jahrhunderte einer solchen Harmonia evang., wenn ich es so nennen darf, ohne Anstand habe bedienen können, ist nach der sonstigen unkritischen Behandlung dieser Dinge in jenen Zeiten gar nicht unglaublich. Sie suchten die Wahrheit im Ganzen — so zu reden en gros — nicht im Einzelnen, weil sie die ganze Christenlehre nicht scientifisch, sondern asketisch ansahen.

Hätte ich eine weitere Spur von solchen Compilationen der Evang. Geschichte vor Justin entdecken können, so bekäme freilich meine Hypothese noch einen größeren Grad der Wahrscheinlichkeit. Doch kann man zu einem ziemlichen Grad der Wahrscheinlichkeit bei einer Hypothese fürs erste nicht mehr fordern, als, daß sie alle bei der zu erklärenden Sache vorkommenden Phänomene hinlänglich erkläre.

Vielleicht denken andere, daß meine Muthmaßung nicht einmal nöthig sei und beruhigen sich mit der alten Erklärung: Justin citire die Evangelien meist aus dem Gedächtnis, nach einer unkritischen Nachlässigkeit. Gegen diese Erklärung hat Stroth sehr wahrscheinliche Einwendungen gemacht.

Andere vielleicht mögen auch hier die Hypothese von Entstehung der Evangelien überhaupt aus zerstreuten frühen Aufsätzen (s. vorzüglich Koppe's Programm: *Marcus non Epitomator Matthaei* 1782. vergl. die Recension in den Annal. Helmst. 1783.) anwendbar finden. Ich bin zu furchtsam, um eine Hypothese, deren völlige Ausbildung für ihren ersten Zweck — noch zu wünschen ist, ohne weitere Untersuchung schon für einen Nebenzweck zu gebrauchen.

IV *).

Nachweisung

der

Entstehung des Markus-Evangeliums aus den beiden des Matthäus und Lukas, und zwar aus dem griechischen Urtext derselben.

(Das erstemal gegeben in dem theolog. Journal 1795.)

Schon 1794 lieferte der erste Theil der: *Commentationes theologicae* editae a *Joh. Casp. Velthusen*, eccles. sacrisque Ducat. Brem. et Verdens. praefecto, *Christi. Theoph. Kuinoel*, Prof. Lips. et *Ge. Alex. Ruperti*, Gymn. Stadensis Rect. (516. und X, S. gr. 8. 1794. Lips.) unter 17. der Erhaltung meist sehr würdigen, zuvor zerstreuten Abhandlungen, un-

*) Schon aus der unter Nro. 1. des exeget. Conservatoriums gegebenen Beurtheilung, daß unsere drei ersten kanonischen Evangelien nicht — wie ein verdienstvoller Veteran der biblischen Kritik und Exegese zu zeigen versucht hatte — aus einem Urevangelium abzuleiten seyen, ist zu ersehen, daß die Lösung des Räthsels von einer Theilung der fragenden Aufgabe anfangen muß. Nicht über alle drei Evangelien zugleich ist zunächst zu fragen. Das erste Licht vielmehr entsteht, wenn man abgesondert zuvörderst untersucht: Wie verhält sich das Markus-Evangelium zu den beiden andern? Ist es aus diesen, und zwar aus dem Griechischen Texte derselben, entstanden? — Ist erst dieses klar, so wird dann die Frage, wie die Evangelien von Matthäus und Lukas entstanden seyen und sich gegen einander verhalten? weit einfacher und beantwortlicher.

P.

ter Nro. XIII. vorzüglich auch J. J. *Griesbachii* Diss. qua *Marci evangelium totum e Matth. et Lucae commentariis decerptum esse monstratur — recognita* multisque augmentis *locupletata*.

In Beziehung auf mehrere neuere Untersuchungen über den Ursprung der Evangelien wird diese Commentation über die Entstehung und Oekonomie des Markus-Evangelium, da sie hier sehr vermehrt erscheint, und andere neue Hypothesen darüber prüft, über den ganzen Gegenstand das beste Licht verbreiten, wenn nur auch von vielen, welche doch gern mitsprechen, auch das genauere Durchstudieren solcher neuen Ansichten zu hoffen wäre, welche man ihrer Natur nach nicht kinderleicht abzufassen im Stande ist. Ein vollständiges Zusammenfassen ihrer einander unterstützenden Bestandtheile gewährt desto gewisser, wie eine demonstratio ad oculum, die unwidersprechlichste Ueberzeugung. Die Commentation selbst ward vom Verf. als Pfingstprogr. im J. 1789 und 90 aufgesetzt. Schade, daß solche akademische kleine Schriften immer nicht hinlänglich und frühe genug in Umlauf kommen. Ich fand bei dem ersten Prüfen von der großen Wahrscheinlichkeit der Griesbachischen Erklärung von der Entstehungsart jenes Evangeliums mich so überzeugt, daß ich es blos der Unvollständigkeit einiger weniger Auszüge, welche aus derselben in Journalen gemacht worden sind, zuschreiben zu müssen glaube, wenn bei neuern Untersuchungen über die nämliche Materie nicht immer vor allen Dingen auf sie Rücksicht genommen worden ist, ehe andere Gelehrte eine andere Erklärungsart aufsuchen oder aufstellen zu müssen glaubten.

Es ist offenbar nicht der bessere Gang der Untersuchung, wenn man davon anfängt, über die Entstehung aller drei Evangelien zugleich eine uniforme Erklärungsart aufzusuchen. Selten haben Phänomene, welche einander in gewissen Rücksichten ähnlich sind, eine völlig gleiche Entstehungsart. Gr. sieht für jetzt blos auf Markus und dessen Verhältniß gegen Matthäus und Lukas, ohne etwas von dem Verhältniß dieser beiden gegen einander in die Frage einzumischen.

Die drei Evangelien haben in den meisten Abschnitten offenbar einerlei Grundlage. Aber die Frage bleibt dennoch: Haben sie eine vierte Schrift zur gemeinschaftlichen Quelle? oder sind sie sich unter einander selbst Grundlage? Letzteres kann seyn, wenn entweder alle drei aus einander schöpften, oder wenn zwei die eigentliche Quelle des Dritten wären. Markus stimmt, wie Gr. einleuchtend darthut, deswegen mit den zwei übrigen Evangelisten überein, weil dieser Evangelist bald den Matth. bald den Lukas unmittelbar zu seinem Führer genommen und aus beiden nach einer gewissen Absicht Erzählungen ausgewählt hat. Sein Produkt selbst, das Ganze seiner eignen Erzählung, entdeckt und besser, als alle oberflächliche und doch zuversichtlich ausgesprochene Vermuthungen alter Kirchenlehrer darüber, daß es durch folgendes Verfahren entstanden sei.

M. las einen gewissen Abschnitt bald zuerst in Matthäus, nach bald in Lukas zuerst, und fand ihn für seinen Zweck einer abkürzenden und doch auch ergänzenden und erläuternden Zusammenfügung beider schicklich. Nun las er die Parallelstelle bei dem andern Evangelisten darüber nach und fing jetzt an, den Abschnitt meist nach dem zuerst gelesenen niederzuschreiben. Dabei aber macht er weder den Abschreiber noch den bloßen Epitomator. Er verändert in seiner Grundlage manche Ausdrücke absichtlich, bald, um irgend einen der Sache angemessenern zu wählen, bald um etwas rauhes im Stil abzuschleifen oder auch, weil er aus dem immer auch verglichenen andern Evangelisten einen Umstand, eine Wendung, einen Ausdruck beizubehalten und einzurücken für gut hält. Oft sind seine Ausdrücke blos Variationen durch synonyme Sätze, wie dies von selbst sich ergiebt, wenn man jetzt eben eine Erzählung las, welche man nacherzählen will. In den Hauptstellen hat man alsdann Gedankenreihe und Ausdruck genau im Gedächtniß behalten, oder sieht sie sogar noch einmal nach. In gleichgültigern Theilen der Rede bleibt man, ohne sich darum zu kümmern, nicht so genau bei den Worten des Vorerzählers. Man variirt unabsichtlich; nicht etwa um ein divers scheinendes Schriftstellerprodukt hervorzubringen oder seinen Gewährsmann zu verheimlichen. Gerade diese Variationen in

nommenen Stellen aber lassen sich am wenigsten aus der Hypothese erklären, daß sie Uebersetzungen von eben derselben Grunderzählung seien. Markus weicht in ihnen vom Matth. und Luk. nicht auf die Art ab, wie Uebersetzungen der nämlichen Urkunde von einander abzugehen pflegen, sondern so, wie man im freierem Nacherzählen bei den unwichtigeren Stellen vom ersten Erzähler abgeht.

Das Zusammenfügen beider war in einer Zeit und für eine Gesellschaft, welche, wie die christlichen, nicht reich an Büchern seyn wollte, schon an sich etwas nicht schülerhaftes, sondern zweckmäßiges. Noch mehr, weil fast in jeder aufgenommenen Erzählung Markus irgend etwas deutlicher, bestimmter, anwendbarer macht, als er es vorgefunden hatte; wenn er gleich nur weniges neu und eigen einrückte. Wer die Evang. synoptisch erklärt, wird unabsichtlich die Erfahrung machen, daß das, was Markus giebt, schon das aus den beiden andern concentrirt und hier und da durch Nachhelfen der etwas späteren Zeit näher bringt.

Markus folgt, wie Gr. Stück für Stück in einer vollständigen Tabelle zeigt, einem von den beiden andern Evangelisten so lange, bis er in demselben an solche Stücke kommt, welche er wegzulassen gewohnt ist, welche also nicht zu seinem Plane gehört haben müssen. Alsdann geht er vom Matthäus zu Lukas oder von diesem zu jenem über, liest und benützt den einen zuerst und am meisten, liest aber doch immer auch den andern nach, schiebt aus ihm hie und da einiges ein und befolgt durchaus einerlei Methode im freivariirenden Nacherzählen, Nachbessern, Ergänzen nnd Zusammenziehen der zwei Hauptquellen nach einer planmäßigen Manier, in welcher er sich durchgängig gleich bleibt; so durchgängig, daß blos 24 Verse sich im Ganzen bei Markus finden, zu denen weder Matth. noch Lukas den Grundstoff hergegeben haben.

Wie unerklärbar würde dies seyn, daß Markus, welcher zu Jerusalem zu Hause war Apostelg. 12, 12. und unter denen απ αρχης αυτοπταις in enger Verbindung lebte, also gewiß viele umständliche Geschichten Jesu wußte — so gut als gar nichts an-

bereits erzählt habe, als was auch bei Matth. und Lukas steht, wenn es nicht Markus Plan war, blos aus ihnen auszuwählen, was für seine Leser passte, und dieses dann denselben blos durch kurze Verdeutlichungen verständlicher zu machen? Die ihm allein eigenen vier und zwanzig Verse enthalten — drei Wundererzählungen Mark. 3, 7—12. K. 7, 32—37. K. 3, 22—26. und zwei Parabeln K. 4, 26—29. K. 13, 33—36. also fünf kleine Stücke, von deren Einschaltung Gr. wahrscheinliche Ursachen S. 384. ff. angiebt und zeigt, daß auch dazu wenigstens die Veranlassung aus Matthäus und Lukas entstanden war. In allem übrigen sind diese die einzigen Quellen des Markus, welcher aus beiden zusammen für eine gewisse Klasse mit Judäa unbekannter Leser (S. 368.) eine kürzere und dennoch durch manche kleine Ergänzung verdeutlichte Erzählung von Jesu Leben und Thaten entwarf, bei welcher er alles, was auf palästinensisches pharisäisches Judenthum oder andere dortige Eigenthümlichkeiten sich bezog, außen ließ. Wer dies für eine geringfügige Beschäftigung ansieht, hat das viele Gute, welches Markus auf seine Weise durch Nachbesserungen und erklärende Winke leistet, noch nicht genug erwogen. Schon ein für gewisse Leser zweckmäßiger Auszug schien sonst manchen Erklärern wohl des Markus würdig. Dieser hätte wenigstens die Verbreitung der Lebensgeschichte Jesu erleichtert. Allein, was wir wirklich von ihm vor uns haben, ist in vielen Stellen eben so sehr Vervollständigung als es in andern Abkürzung ist.

Ehe unsre Leser die Griesbachische Erklärungsart selbst prüfen, wünschten wir, daß sie, noch ohne alle Hypothese, Stücke, welche alle drei Evangelisten oder die, welche Markus mit Einem der übrigen gemeinschaftlich hat, genau lesen und blos diese Frage an sich machen möchten: ob sie nicht gewöhnlich in Markus Spuren entdecken, daß er Gedanken oder Ausdrücke der beiden übrigen, mit denen er sonst wörtlich übereinstimmt, geschmeidiger, passender, erklärbarer gemacht habe, daß sie also von ihm nicht er von ihnen gebraucht worden. Zugleich werden sie dann auch Spuren finden, daß er sie selbst so, wie wir sie noch ha-

bei (und nicht etwa blos eine gemeinschaftliche Quelle von beiden) auf die schon beschriebene Weise vor sich hatte, nachbesserte und benutzte.

Wir wollen unsere Art, dies aus dem Innern der Texte heraus zu bemerken, nur in einer kleinen Probe darlegen, wenn unsere Leser den Anfang des Markus (I, 1—11.) verglichen mit Matth. III, 1—17. Luk. III, 1—22. am bequemsten nach der Griesbachischen Synopsis vor sich nehmen wollen.

Die Ueberschrift V. 1. Αρχη τȣ ευαγγ. ιησ. χρ. υιȣ τȣ θεȣ ist für sich, und, als Titel, dem Markus eigen, wie dem Lukas sein freierer, besser griechischer Eingang Luk. 1, 1—4, gegen welchen sogleich die stark hebraizirenden Erzählungen Luk. 1, 5—2, 52. so sehr abstechen. Markus übergeht diese, wie bei Lukas, so auch die ähnliche bei Matthäus — entweder quia res a Christo, tanquam doctore publico gestas enarrare tantum voluit (nach Griesbach) oder, weil sie so local palästinensisch waren und er ihren Inhalt für seine nicht judäische Leser eben so wenig passend fand, als Josephus mit den allzu wunderbaren Anekdoten seiner Nationalgeschichte den Glauben der Griechen und Römer auf die Probe zu stellen für gut gefunden hat.

Die Zeitbestimmung Luk. 3, 1. 2. übergeht Markus als gar zu umständlich; doch beginnt er in einer aus Lukas 3, 4. ως γεγραπται εν βιβλῳ ησαιȣ τȣ προφ. geborgten Wendung auch mit ως γεγραπται εν ησαιᾳ τῳ προφητῃ: Diese Wendung kann nicht sein Eigenthum seyn. Denn sogleich die nächste, ihm eigene Citation: ιδȣ εγω αποϛ. — οδον σȣ ist ja nicht aus Jesaiah, sondern aus Maleachi. An diese scheint Markus aus Luk. 1, 76. προπορευσῃ γαρ — οδȣς αυτȣ sich erinnert zu haben, so wie er in seiner Aufschrift zu dem Zusatz υιȣ τȣ θεȣ durch das kurz vorher bei Luk. 1, 32. gelesene veranlaßt gewesen scheint. Vielleicht rückte er die Stelle aus Maleachi ιδȣ — οδον σȣ erst bei einer Revision in seinen Text ein. Kurz: Markus borgt die Anfangsformel aus Lukas, ungeachtet sie auf das, was er selbst als Zusatz einschob, nicht paßt. Aber er borgt diese Anfangsformel so, daß er den Gang der Rede geschmeidiger macht. Er macht ως γεγραπται zur Protasis, und Vorder-

folgt εγενετο ιωαννης etc. als Apodosis („Wie die Schrift sagte . . . so war Joh . . . ") da Lukas durch sein: και ηλθεν V. 3. . . ως γεγραπται, eine hebräizierende Erzählungsart aufgenommen hatte. —

Luk. 3, 5. 6. bleibt durch Abkürzung weg. Aber V. 4. zeigt Markus doch, daß er hier immer zunächst an Lukas hing. Die Worte: κηρυσσων βαπτισμα μετανοιας εις αφεσιν ἁμαρτιων sind ganz die des Lukas 3, 3. Den Matthäus hatte Markus hier nur nachgelesen. Aus dessen Ausdrücken: ο βαπτιςης . . εν τῃ ἐρημῳ της ιεδαιας vervollständigt er daher das aus Lukas wörtlich geschöpfte, aber nicht ganz mit Matth. Worten, sondern freier: εγενετο βαπτιζων εν τῃ ερημῳ.

Des Täufers Aufsehen erregender Aufzug ist von Lukas nicht erwähnt. Markus ist darin Satz für Satz mit Matthäus übereinstimmend, selbst in der so willkührlichen Folge der Sätze auf einander. Eine solche Harmonie ist unmöglich, wenn nicht entweder Markus den Matth. selbst oder Matth. den Markus zur Quelle sich genommen hatte, oder beide aus einer gemeinschaftlichen Quelle unabhängig schöpften. Matth. aber ist hier durchaus mehr hebräizirend:

Matthäus.	Markus.
ειχε το ενδυμα αυτε απο τριχων καμηλε . . ἡδε τροφη αυτε ην ακριδες . . τοτε εξεπορ. . . . ιεροσολυμα	ην . . ενδεδυμενος τριχας καμ. . . . και εσθιων ακριδας . . και εξεπορ. . . . οι ιεροσολυμιται παντες

Daß Markus die härteren Hebräismen hier vermindert, ist unverkennbar; wenigstens dies ist also hier klar, daß die übrigen Wort für Wort und Satz für Satz gleichbleibende Harmonie von beiden nicht daraus entstanden seyn kann, weil Matthäus den Markus zu seinem Führer genommen. Markus hat — so weit führt diese einzelne Stelle — entweder den Matth. selbst, oder dessen Quelle so überarbeitet, wie es seinen mehr gräcissirenden Lesern lesbarer wurde.

Ueber das spezielle von Joh. des Täufers Lehrart Matth. 3, 7—10. Luk. 3, 7—15. geht Markus weg, wahrscheinlich deswegen, weil es ohne Kenntniß palästinensischer Eigenthümlichkeiten unverständlich geblieben wäre. Nur dessen Urtheil über Jesus wird von ihm V. 7. angeführt und zwar wörtlich nach Lukas. Blos die Worte οπισω μȣ sind wieder aus Matth. eingeschaltet, den also Markus nachgelesen, und im Gedächtniß oder vor sich hatte. Κυψας setzt M. selbst dazwischen, weil der Nichtpalästinenser eines Winks bedurfte: daß die pharisäisch-rabbinische Sitte τ. ἱμαντα τ. ὑποδ. λυειν hier als ein Symbol des Erniedrigens zu verstehen sei. Die Worte: εγω μεν ὑδατι βαπτιζω — ὑμας, welche bei Luk. und Matth. vor dem Satz: ερχεται δε etc. stehen, setzt er nach, weil dadurch der Gegensatz: εγω μεν . . αυτος δε . . klarer wird. εν υδατι ist Reminiscenz aus Matth.; εβαπτισα aber das präcissirende Synonym des hebr. βαπτιζω, welches gerade wie ein Aoristus ausdrucken sollte: ich habe bisher getauft und taufe noch . . . και πυρι am Ende des Verses läßt Markus weg, weil er sonst den folgenden bilderreichen Vers auch noch hätte aufnehmen müssen; welcher erst durch sein το δε αχυρον κατακαυσει πυρι ασβεστω jenes εν πυρι erklärt.

Da M. immer Reden so viel möglich wegschneidet, so übergeht er Luk. 3, 17. Matth. 3, 12.

Weil dann Lukas V. 18. 19. zu schnell in die Geschichte des Täufers vorwärts ging, so las Markus jetzt zuerst im Matthäus weiter, nahm für eine zeitlang diesen zum Führer und trug nun aus Lukas nur nach, wie er bis dahin aus Matth. nachgetragen hatte.

Noch beginnt Markus mit εγενετο, wie Lukas; aber da er nun eine Erzählung von Jesu Taufe folgen sieht, welche erst nach einer Notiz von des Täufers Gefangennehmung zu erzählen, ihm als unschicklich auffiel, so verläßt er Lukas. Man bemerkt aus seinem ausdrücklich verbessernden Zusatz: εν εκειναις ταις ἡμεραις, daß ihm die Verletzung der Zeitfolge bei Lukas allzu auffallend gewesen war. Er bindet das folgende desto fester an

die natürliche Zeitordnung. Im nächstfolgenden erzählt er dann nach Matthäus, etwas abkürzend; nur daß er statt des unbestimmteren απο τ. γαλιλαιας **bestimmter** απο ναζαρετ τ. γ. setzt, da er Jesu Aufenthaltsort noch nicht genannt hatte. Neben V. 14. 15. werden übergangen. Das hebräische και ιδε vertauscht Markus mit ειδε — welches also hier impersonaliter: ειδεν ο ιδων „man sahe" übersetzt werden muß. — Das hebräizierende ανεωχθησαν αυτω οι ουρανοι macht dem griechischer klingenden: χιζομενους ουρανους Platz. V. 11. wird abermals das hebr. και ιδου des Matth. weggelassen. Im Ausdruck der Stimme vom Himmel aber wählt Markus das wahrscheinlichere: συ ει ο υιος μου des Lukas. Das ganze ominose Phänomen sagte oder bestätigte Jesu, was er jetzt von der Gottheit aufs gewisseste zu wissen erbeten hatte: daß er nicht erst, wie jeder anderer, *auf den Messias sich taufen zu lassen habe*, sondern selbst der Messias sei. Hätte Jesus dies schon vor seiner Taufe ganz gewiß gewußt, so hätte er, selbst der Messias, nicht erst πασαν δικαιοσυνην „Erfüllung der ganzen guten Sitte" Matth. 3, 15. darin sehen können, sich **auf den Messias**, εις τον ερχομενον Act. 19, 4. wie Johannes Formel war, taufen lassen. Das Omen war als Erklärung für Jesus, nicht (wie das ουτος εστιν bei Matthäus dasselbe deuten würde) für andere; so war es von Jesu verstanden worden und hatte nur so verstanden werden sollen. Ein andermal (Matth. 17, 5. Mark. 9, 7. Luk. 9, 35.) galt ein solches bedeutsames Phänomen **andern** als Jesu. Dahin war dann das Demonstrative: ουτος εστιν ο υιος μου . . passend. So ist, was Markus aufnahm, nicht — andere Uebersetzung aus einer gemeinschaftlichen Quelle. Würde Matth. in allem übrigen aus ihr geschöpft und blos ein unwahrscheinlicheres: ουτος εστιν. für ihr wahrscheinliches συ ει eingerückt haben; oder würde wohl eine andere erzählende Urkunde in allem mit dem Matth., nur allein aber in diesem so ausgewählten: συ ει mit dem Lukas überstimmt haben? Es war vielmehr bei Markus wohl überdachte Wahl, welchem von seinen beiden Gewährsmännern er folgen solle; um so mehr überdachte Wahl, da er in der Erzählung von Jesu Taufe bis dahin dem Matth. gefolgt

war, und demselben auch im Ausdruck: εν ῳ ευδοκ. getreu bleibt. Denn hätte er aus Lukas — wie eine Variante will — das: εν σοι angenommen, so würde er wohl auch das ηυδοκησα des Lukas, statt des ευδ. des Matth., vollends mitgenommen haben. Die Variante bleibt, aus einem neuen Grunde, verwerflich u. s. w.

Auf eben diese Weise hat Rec. — wie er späterhin auch in seinem Commentar es oft auf das deutlichste nachzuweisen sich bemüht hat — bei sehr vielen Erzählungen das Verhältnis des Markus zu Matth. und Lukas als seinen eigentlichen Quellen und Führern ganz im einzelnen untersucht und nichts anderes als das schon angezeigte Resultat gefunden, welches im wesentlichen mit dem Griesbachischen immer coincidierte. Der neue Abdruck der Griesb. Abh. wird jetzt mehrere, es selbst zu prüfen, in den Stand setzen. Die Vermehrungen in derselben geben Winke genug, um über andere neuere Versuche zur Erklärung des Verhältnisses von Markus-Evang. gegen Matth. und Lukas genau zu urtheilen. Sie sind so gedrängt und adäquat dargestellt, daß Rec., wenn er sie vorlegen sollte, sie eher übersetzen, als excerpiren würde. Eine eigene sorgfältige Gegeneinanderhaltung des Markus und der zwei übrigen Evangelisten vervielfältigt die einzelnen Bestättigungen der Griesbachischen Auflösung so sehr, daß wenn man gleich hie und da wohl auch mit einer andern Erklärungsart ausreichen könnte, man alles zusammengenommen, schwerlich eine andere erschöpfend finden wird. Eine Empfehlung, welche auch deswegen für sie sehr entscheidet, weil sie in der That „absque multarum hypothesium nimis artificiose excogitatarum adminiculo" die Frage beantwortet. Denn im Detail der Anwendung einer Hypothese sie selbst erst bald so, bald anders zu wenden, macht mehr dem erfinderischen Witz als der Hypothese eines Verfassers Ehre.

Außer D. Storr's Erklärungsversuch — s. dessen Schrift: Ueber den Zweck der Evang. Geschichte und der Briefe Johannis (1786) §§. 54-65. — wird der Eichhornische

aus dessen allgem. Bibliothek (fünften Bds 5. St.) deutlich dargestellt und genau geprüft. Wenn E. 1. eine ursprünglich hebräische Erzählungssammlung als gemeinschaftliche Quelle annimmt, welche 2. bereits auf verschiedene Weise griechisch übersetzt und 3. in verschiedenen Abschriften durch Zusätze und Aenderungen umgeformt gewesen sei, so daß nun 4. ein jeder der drei Evangelisten ein aus der gemeinschaftlichen Quelle geflossenes, schon aber von andern anders übersetzten Kopien sehr abweichendes griechisches Exemplar zu seiner Grundlage gehabt haben müsse; — so bemerkt Gr. S. 366. daß der Zeitraum zwischen der Entstehung der hebräischen ersten Sammlung und der jetzigen drei Evangelien zu klein wäre, um darin in jenen gar nicht schreibseligen Zeiten, wo vielmehr Verfolgungen den Christen in Palästina wenig Muße ließen a. mehrere Uebersetzungen ins griechische, b. mehrere Ueberarbeitungen und c. neue Vermischungen dieser Ueberarbeitungen mit Wahrscheinlichkeit annehmen zu können. „Si evangelia nostra non ante secundum seculum *medium* conscripta essent, facilius hypothesi Eichhornianae assentiremur." — Die Hauptfrage wegen des Markus-Evangeliums dagegen ist: ob aus Auslassungen von inhaltreichen Stellen, welche wir beibehalten haben würden, und aus einigen anscheinenden Widersprüchen, oder: Abweichungen der Erzählung von einem Schriftsteller zu schließen sei, daß er doch nicht zwei andere, A. und B. zu Gewährsmännern und Quellen gehabt habe, ungeachtet sein ganzes Produkt, vier und zwanzig Verse ausgenommen, nicht blos nach dem Inhalt, sondern nach der beobachteten Ordnung der Materien und der einzelnen Sätze aus den Aufsätzen von A. und B. deducirt werden kann.

Dies letztere hat Gr. geleistet. Beim weitern Forschen über den Ursprung der Evang. ist also die Frage über Markus von der Frage über die Entstehungsart und das gegenseitige Verhältnis der übrigen getrennt zu betrachten. Will man alsdann das, was bei Matthäus und Lukas und bei den Resten einiger Apokryphen in gleicher Hinsicht zu fragen ist, beantworten, so sind vor allen Dingen einige zu schnell gefällte Sentenzen zu ver-

meiden, auf welche kein anderes, als ein unrichtiges Resultat aufgebaut werden kann.

Unter diese gehört die Voraussetzung, daß Stroth im 1. Theil des Repertor. f. bibl. und morgenl. Literatur (nach Semmler) erwiesen habe: alles was Justin von der Lebensgeschichte Jesu angebe, sei Fragment aus dem Evangelium der Hebräer und dieses Evangelium lasse sich also daher großen Theils, wie es im II. Jahrhundert gewesen sei, so zu restituiren, daß man weitere Folgerungen darüber wie ex concessis machen dürfe. — Daß Stroth zu jener Behauptung bei weitem zu wenig Grund gehabt habe, zeigte ich schon 1784 in meinen exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen, 8.) Gelegenheitlich war dort schon S. 27. bemerkt, daß Justin nicht απομνημονευματα Πετρε ausdrücklich allegiere. Er spricht von αποµνημονευμασιν αυτε, in einem Zusammenhang, wo zwar αυτε auf Petrus, wenn man will, aber eben richtiger auf Jesus (memorabilia de Jesu) bezogen werden kann.

Nicht einmal die Behauptung darf, als erwiesen oder als Postulat, vorausgesetzt werden: daß den griechischen Evangelien ein chaldäisches vorausgegangen sei, wovon diese eine griechische Uebersetzung gebraucht haben. Selbst ein chaldäisch-geschriebenes Evang. von Matthäus ist unerweislich s. die Griesb. Diss. S. 432. Was wir von einem chaldäischen Evang. bei den Ebioniten wirklich wissen (vergl. die angef. exegetisch-kritische Abh. S. 2—13.) beweist nicht, daß es vor unsern griechischen Evangelien existirt habe. Daß es frühe griechisch existirt habe und daß es nach seiner Anlage die gemeinschaftliche Quelle unserer Evangelien gewesen seyn möchte, davon zeigt vielmehr historische Vergleichung aller Nachrichten das Gegentheil.

Auch die unläugbar viele Hebräismen unserer griechischen Evangelien setzen kein hebräisches Original voraus. Palästinensische Juden, wie Matthäus und die Gewährsmänner des Lukas (I, 3.) waren, mußten hebräizieren, auch wenn sie griechisch schrieben oder erzählten, weil sie in hebräischer Sprachform dachten. So hat selbst Paulus, der doch in Palästina nur

aufgewachsen war, z. B. Röm. 2, 29. das Wortspiel von יְהוּדִי und הוֹד in Gedanken und noch hat Niemand daraus, daß dies Wortspiel im griechischen (zwischen den Worten ιυδαιος und επαινος) verschwunden ist, geschlossen: der Brief an die Römer müßte ein hebr. Original gehabt haben, ungeachtet dies, aus ähnlichen nicht zureichenden Gründen, beim Brief an die Hebräer eine Zeitlang so geschlossen wurde.

Durch Luk. I, 1—4. ist ausgemacht: 1. Daß viele sich von Jesu und der Stiftung des Christenthums eine Erzählung, Diegese, geordnet hatten, 2. daß Lukas sich darüber an Nachrichten von Aposteln und apostolischen Männern hielt. Ist die Frage über Markus erst entschieden und vergleicht man alsdann Lukas nach diesen Winken mit Matthäus, so ist sein Verhältnis zu diesem und zu jenen andern Nachrichten nicht so schwer zu entdecken.

V.

Die Idee von einem mündlichen Urevangelium auf die Beschaffenheit der drei ersten Evangelien angewendet,

nebst

bestimmter Erklärung ihrer Entstehungsart und Beurtheilung einer von Dr. Graz gegebenen scharfsinnigen Ableitung derselben.

(Zuerst abgedruckt 1812 in Nro 17. 18. der Heidelberger Jahrbücher d. Literatur.)

Eine interessante Bemerkung des Evangelien-Problems

Neuer Versuch, die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Von (Aloys) Graz (Pfarrer zu Unterthalheim bei Horb am Neckar), jetzt Professor der katholischen Theologie zu Bonn. Tübingen, bei Ludw. Fr. Fues. 1812. X. und 262 S. 8.

gab 1812 zu weiteren Bemerkungen über endliche Lösung der Aufgabe Gelegenheit:

„Die Verwandtschaft und die Abweichungen der drei ersten Evangelien nach einer neuen Ansicht zu enträthseln, kann allerdings, wie die Vorrede andeutet, als ein kritisches Wagestück erscheinen. Die Methode des Verf. aber erscheint, wenn gleich die Hauptfrage zum Theil durch ein anderes Resultat zu lösen seyn möchte, von so viel eigenthümlichem Scharfsinn, Er verbindet Gründlichkeit und Gewandtheit in Untersuchung des ver-

wickelten Gegenstandes mit nicht weniger Klarheit in der Darstellung, so sehr, daß er gar wohl zu diesem Wagestück Beruf hatte. Seine Arbeit wird um so interessanter, weil unter den Gelehrten seiner Confession sich der Fleiß der Bessern meist auf kirchenhistorische und kirchenrechtliche Beleuchtungen, in der Schriftauslegung aber, deren historische, zum ursprünglichen Inhalt des Evangeliums aufsteigende Bearbeitung doch für die christliche Theologie das Wichtigste bleibt, mehr auf das Populäre und Praktische zu richten pflegt. Wenigstens hat sich außer D. Hug in Freiburg seit mehrern Jahren in Deutschland kaum Einer öffentlich bekannt gemacht, der sich bis zu den schwerern Aufgaben der biblischen Kritik und Schriftforschung mit derjenigen Fülle, Helle und Reife von Kenntnissen emporarbeitete, welche in der gegenwärtigen Schrift, auch dem zum Theil Nichtüberzeugten, äußerst anziehend und schätzbar seyn muß. *Eine Untersuchung von solcher Vorzüglichkeit verdient fürs erste in ihren Hauptmomenten* dargestellt zu werden.

1) Unter den 127 Abschnitten, aus denen das Evangelium Lukas besteht, und den 87 Abschnitten des Markus (von welchen der Verf. das Kap. 28, 9—20, wegen der ausdrücklichen Gegenzeugnisse erfahrner Kirchenväter und bedeutender Mſſe, auch wegen des darin herrschenden sonderbaren Excerptentons, mit kritischer Strenge, als apokryphische Ergänzung des vielleicht verlornen echten Schlusses, absondert!) sind 68 Abschnitte gemeinschaftlich. Und gerade diese folgen, wenn sie auch durch längere Zwischenabschnitte unterbrochen werden, immer auf gleiche Weise, also mit Lokalharmonie, auf einander. Nur zwei

Mark. 3, 22—30: vom Teufelaustreiben durch Beelzebub = Luk. 11, 17—23 (Matth. 12, 25=30).

und Mark. 4, 30—34: vom Senfkorn = Luk. 13—18. 19. (Matth. 13, 31. 32).

stehen außer dieser Reihenfolge. (Von diesen beiden Stellen sucht Hr. G. §. 37. 39. wahrscheinlich zu machen, daß sie späterhin durch den griechischen Uebersetzer des Markus in den griechischen Matthäus übergetragen, und dann aus dem vervollständigten Matthäus dem Lukas beigeschrieben worden seyen.

2) Außer der Lokalharmonie haben die bei Markus und Lukas gemeinschaftlichen Abschnitte auch eine auffallende Real- und Verbalharmonie. Doch geben Zusätze, Verbesserungen und Abänderungen nicht nur Beweise von Selbstständigkeit in der Bearbeitung, sondern auch Data, daß weder Lukas aus Markus, noch (?) Markus aus Lukas geschöpft habe.

3) Da des gemeinschaftlichen zuviel, und dasselbe auch nicht wörtlich das nämliche ist, also nicht aus Interpolation abstammen kann, so erklärt sich so viel Harmonie neben so mancher Disharmonie nur aus dem selbstständigen Gebrauch einer gemeinschaftlichen Quelle, welche, wegen Gleichheit im Ausdruck, schon eine Griechische gewesen seyn muß.

4) Reihet man alle jene gemeinschaftlichen Abschnitte aneinander (wie der Verf. dieses und alles ähnliche durch Tabellen, welche für jede Untersuchung dieses Gegenstandes sehr brauchbar sind, nachgewiesen hat), so entsteht daraus vom Auftritt des Täufers an bis zur Auferstehung Jesu (Luk. 24, 1—12 = Mark. 16, 1—8.) eine solche ganze διήγησις von Jesu Leben, Thaten und Lehren, wie sie Anfangs als Grundlage der historischen Messiaskenntniß, also als ein Urevangelium, wohl existirt haben kann, da nach Luk. 1, 1. 2. Eine geordnete διήγησις von Vielen über origines rerum christianarum existirt hat.

5) Von den übrigen 59 Abschnitten des Lukas sind a) die sieben ersten ein Evangelium Infantiae, wahrscheinlich also eine Diegesis, welche zuvor für sich bestanden hatte. b) Vom Kap. 9, 51. bis 18, 14. hat Lukas eine, wahrscheinlich ebenso entstandene Gnomologie, welche zugleich auf zwei Reisen nach Jerusalem 9, 51. und 13, 22. deute, die Joh. 7, 2. und 10, 22. noch vollständiger kennen lehrte. c) Auch Kap. 6, 17 — 8, 3. ist ein besonderes Apomnemoneuma, welches eine besondere Zeitepoche in sich schließt. Spuren, daß Lukas mehrere schriftlich (?) geordnete διηγήσεις der Ueberlieferung von den unter den Messiasjüngern vollbrachten Thatsachen wirklich benutzt habe.

6) Unter den 111 Abschnitten des Matthäus-Evangeliums sind von den 68 Abschnitten des bei Markus und Lukas

angenommenen Griech. Urevangeliums, auch 62 enthalten und fehlen also davon nur 6, nämlich Heilung eines Besessenen Mark. 1, 23—28; Entfernung von Kapernaum Mark. 1, 35—39; Erwähnung der Zwölfe Mark. 3, 13—19; abgerissene Sentenzen Mark. 4, 21—25; Parteigeist der Jünger Mark. 9, 38—41; das Opfer der Wittwe Mark. 12, 41—44. (Auch die übrigen Verhältnisse der eigenen und der gemeinschaftlichen Abschnitte der drei Evangelien sind S. 82—90 in Uebersichten gebracht.)

7) In dem Gemeinschaftlichen der drei Evangelien ist so viel Realharmonie, als bei ganz unabhängigen Schriftstellern nicht zutreffen kann. Von den 62 gemeinschaftlichen Abschnitten haben 56 sogar auch vollkommene Lokalharmonie. Nur fünf findrn sich nicht an dem correspondirenden Orte; *nämlich*: Heilung der Schwieger des Petrus Mark. 1, 29—34; Stillung des Sturms Mark. 4, 35 — 40; *Heilung eines* Dämonischen Mark. 5, 1—20; Heilung der Blutflüssigen und der Tochter Jairs Mark. 5, 21—43; Instruktion der Apostel Mark. 6, 7—13.

8) Aus Abweichungen in Umständen, wovon nicht beides zugleich möglich ist, auch aus Uebergehungen von Bestandtheilen, welche allzu merkwürdig scheinen, u. dgl. m. wird geschlossen, daß keiner der drei Evangelisten den andern [auch nicht Markus den Matthäus?] vor sich gehabt haben könne.

9) Die Harmonie und Disharmonie nun zwischen Matthäus und dem schon angenommenen griech. Urevangelium wird (sinnreich!) daraus erklärt, daß eben dieses zuvor Aramäisch existirt habe, und von dem Aramäisch (Hebraeis hebraice) schreibenden Matthäus in dieser Sprache excerpirt worden sei. Da Markus mit Barnabas zu Antiochien war, Apg. 11, 25. möge dort (circa a. 37.), vielleicht von ihm selbst, das aram. Urevangelium für die Heidenchristen ins Griechische übersetzt worden seyn. Denn unstreitig war das κήρυγμα anfänglich meist historisch-biographisch (außerdem aber, wie die Reden in der Apostelgeschichte darthun, apologetische Empfehlung des Christenthums aus Analogieen der alten Bundesschriften!) Diese griech. Uebersetzung habe sodann Markus selbst, welchem man wohl daher

auch eine zweite Evangeliumsrecension zugeschrieben habe, und auch Lukas, beide als Begleiter des Paulus [welches sie allerdings noch zu Rom gewesen sind, s. Philem. V. 24. Koloss. 4, 10. 14. 2. Timoth. 4, 10. 11.] bei ihren Evangelien zum Grunde gelegt. Eben dieselbe aber habe späterhin auch der griech. Uebersetzer des Matthäus, da Matthäus selbst erst circa 69. 70. vergl. die Hugische Einl. II. S. 10. 11., sein Evangelium verfaßt haben möge, mittelbar aus Markus benutzt, so, daß daher der griech. Matth. in den bei allen dreien gemeinschaftlichen Abschnitten mehrmals auch in ungewöhnlichen Worten durch diesen mit Lukas übereinkomme. Z. B. ἀπαρθῇ Matth. 9, 15. Mark. 2, 20. Luk. 5, 35. δυσκόλως Matth. 19, 23. Mark. 10, 23. Luk. 18, 24. νυμφὼν ꝛc. Wo aber Matthäus an sich in Gedanken und Wendungen der Rede etwas eigenes hatte, habe der Uebers. natürlich daran nichts geändert, sondern es nach dem Aramäischen selbst ins Griechische übergetragen. Daher jenes oftmalige Abwechseln von wörtlicher Harmonie und Disharmonie in beiden!

10) Auch in fünfzehn Abschnitten, worin Matthäus und Markus allein zusammentreffen, habe der Uebersetzer des Matthäus den griech. Markus so benutzt, daß er diese geradezu dorther in den Matthäus aufgenommen, jedoch beim Excerpiren bisweilen daran, nach eigener Ansicht, etwas abgeändert oder zugesetzt habe. Dergleichen Vervollständigungen habe sich das Alterthum sehr leicht erlaubt, wie dieses Joh. 5, 4. Kap. 8, 1—11. 1. Joh. 5, 7., noch mehr aber die in den LXX eingerückten apokryphischen Vermehrungen des Jeremiah und Daniel, auch die Beschwörung der Apokalypse, des Irenäus, des Eusebianischen Chronicons ꝛc. gegen Veränderungen, beweisen. Nach Rufin's Uebersetzung aus Origenes stellte dieser einst einen solchen Bearbeiter seiner Schriften zur Rede, und erhielt die Antwort, daß er die Abhandlung — zu säubern und zu verschönern gesucht habe.

11) Der Verfasser hat die zwischen Matthäus und Markus „dualen" funfzehn Abschnitte, welche zugleich, außer dem Einen Matth. 13, 53 — 58 = Mark. 6, 1—6., auch in Lokalharmonie

stehen, einzeln durchgegangen, und versucht zu zeigen, daß die Umänderungen ein Uebergehen von Markus in den Matthäus, nicht umgekehrt, verrathen, und also Nachbesserungen des griechischen Matthäusübersetzers seyen. [Hiervon unten.]

12) Die dreizehn Abschnitte, in welchen Lukas und Matthäus allein harmoniren, sind, wie der Verf. wohl unterscheidet, von zweierlei Art. Sechs Abschnitte haben die auffallendste Real- und Verbalharmonie. Gerade diese sind unchronologisch (oder: außer der Ordnung) in Lukas eingeschaltet. Die andern, welche sich in der treffenden Ordnung finden, haben nur Realharmonie. Die wörtliche Harmonie von

a. Matth. 8, 18—22. mit Luk. 9, 57—60.
b. — 11, 20—24. — — 10, 13—15.
c. — 11, 25—27. 13, 16—17. mit Luk. 10, 21—24.
d. — 12, 43—45. — — 11, 24—26.
e. — 12, 13—42. — — 11, 29—32.
f. — 13, 33—35. — — 13, 20—22.

deute um so sichtbarer darauf, daß diese Abschnitte geradezu von Einem Evangelium in das andere einst, vor Entstehung der öffentlichen und allgemeiner gewordenen Abschriften, nachgetragen worden seyen, da sonst in den, zwischen Matthäus, Markus und Lukas gemeinschaftlichen Abschnitten so wenig wörtliche Zusammenstimmung sich findet, und selbst die Zusammenstimmungen von Matthäus und Markus allein nicht so wörtlich zutreffend sind, als in den angezeigten, gerade an fremdartigen Stellen eingerückten „Dualen“ des Matth. und Lukas; wogegen die nicht an fremdartigen Stellen eingerückte gleiche Stellen von Matth. und Lukas wörtlich nicht zusammentreffen. Das Fremdartige des Platzes, wo jene wörtlich zusammenstimmende Abschnitte in Lukas sich finden, und die dabei begangene chronologische Unrichtigkeit mache (allerdings!) glaublich, daß die Abschnitte a. b. d. f. aus den Matthäus erst in den Lukas hineingetragen worden seyen. Hingegen möge der Abschnitt c., welcher bei Matthäus an zwei Orten getheilt und unpassend eingefügt worden ist, und so auch die Parabel vom treuen und untreuen Knecht, bei Lukas zuerst gestanden haben.

13) Darüber, daß in unserm Lukas die Parabel vom ausgewanderten Dämon nicht wie bei Matthäus hinter Jesu Erklärung folgt, und daß Luk. 11, 27. 28. am unrechten Orte steht, da die Stelle wohl nach 11, 13. ihren Platz haben sollte, muthmaßt der Verf. auf das Verrücken oder Ueberschlagen eines Blattes (wovon auch in der alttestamentlichen Kritik einige Beispiele vorkommen.)

14) Auch einige andere wörtlich harmonische Stellen zwischen Lukas und Matthäus allein, wie Luk. 3, 7—9. 17. Matth. 21, 44. Luk. 20, 18. Matth. 24, 45—51. schließt Hr. G. zum voraus ebenfalls unter die Beispiele ein, nach denen das Eine Evangelium aus dem andern frühe vervollständigt worden sey. Auch deutet er auf einige Stellen, wo das Eine im einzelnen aus dem Andern eine Nachbesserung erhalten haben möge; wie Luk. 9, 22. Matth. 11, 21. καὶ ἐν τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι, wo man bei Markus μετὰ τρεῖς ἡμέρας liest.

15) Endlich besteht das Apomnemoneuma des Luk. 6, 17—8, 5., welches mit Matthäus im Dual steht, a) aus der Erzählung von Johannes Gesandtschaft an Jesus, wo Wort- und Realharmonie, aber Ungleichheit in der Chronologie auffällt. Luk. 7, 17. 18. habe wohl Anlaß gegeben, dieselbe aus Matth. herüber zu schreiben. Dagegen erklärt sich der Verf. b) das Harmonische und doch auch sehr Discrepante in den beiden Bergreden daraus, daß zweierlei Zuhörer sie einzeln für sich aufgezeichnet haben mochten. Eeben so möge c) die Heilungsgeschichte von des Hauptmanns Knecht, welche bald wörtlich gleich, bald stark discrepant ist, aus zwei solchen Aufzeichnungen zu erklären seyn.

16) Um die angenommene Möglichkeit mehrerer Interpolationen und Nachbesserungen zu rechtfertigen, zeigt §. 40., daß der Verf. eine sehr klare Vorstellung von dem anfangs sehr eingeschränkten Gebrauch der Evangelien hat, und überhaupt die kritische Geschichte des neutestamentlichen Textes aus der wahren Tradition anders, als aus Postulaten der Dogmatik, kennt. Vornehmlich zeugt über den Vervollständigungstrieb der Abschrei-

der und Besitzer der Mſſe die Stelle des Hieron. epa ad Damasum Pontific. rom. „Magnus in Codd. nostris (den Lateinischen) error inolevit, dum quod in eadem re alius evangelista plus dixit, in alio .. addiderunt, vel dum eundem sensum alius aliter expressit, ille, qui unum e quatuor primum legerat, ad ejus exemplum etiam caeteros existimaverit emendandos. Unde accidit, ut apud nos (in der *lateinischen Uebersetzung*) mixta sint omnia et in Marco plura Lucae ac Matthaei, rursus in Matthaeo plura Johannis et Marci . . inveniantur. — Was in der (kirchen=historisch so dunkeln) Periode vom J. 70 bis 120, welche doch gerade nach den Veränderungen so mancher christlichen Gegenstände, die schon dort eingetreten seyn müssen, so merkwürdig wäre, auch in Hinsicht solcher Vervollständigungen und Nachbesserungen in der besten Absicht bei den *griechischen Evangelien eben sowohl, als später bei der ältern lateinischen Uebersetzung, vorgegangen seyn kann, ist unstreitig* weder aus Kirchenvätern, noch Versionen und Mſſen zu entdecken.

17) Nachdem der Verfasser durch die bisher skizzirten Erklärungsversuche seine, großentheils neue, Enträthselung der Aufgabe ganz entwickelt hat, zeigt er, daß dadurch alle die Eigenheiten, welche der Beobachtungsgeist des Herrn Marsh (in den Zusätzen zu Michaelis Einleit.) als Hauptpunkte des zu lösenden Räthsels sorgfältig ausgezeichnet hat, mit Leichtigkeit gelößt werden. Rec. bedauert, aus

18) der detaillirten kritischen Betrachtung aller den drei Evangelien gemeinschaftlichen Abschnitte, welche S. 171—262. diese ganze Untersuchung schließt, nichts ausheben zu können. Rec. unterläßt aber nicht, wenigstens einen Theil seines — auf vielfachen Prüfungen dieses ganzen Gegenstandes beruhenden — Gutachtens über das Resultat anzufügen.

Betrachtet man des Verf. Entwicklung im allgemeinen, so hat er unläugbar nichts zum Behuf seiner Enträthselung angenommen, was nicht aus den ächten Grundsätzen und aus der Geschichte der neutestamentlichen Kritik vollkommen gerechtfertigt

werden könnte. Seine Lösung hütet sich auch vor Unwahrscheinlichkeiten, wie z. B. die schnelle, frühe Verfältigung der Ueberarbeitungen und Uebersetzungen eines einzigen Urevangeliums in jenen, nicht so schreibselig:n Zeiten wohl immer zum voraus unwahrscheinlich genannt werden muß. Auch dies scheint uns der Natur eines so complicirten Gegenstandes gemäß, daß nicht alles nur aus Einer Voraussetzung, nämlich eines Urevangeliums und seiner Uebersetzung ins Griechische, sondern aus mehrern zeitgemäßen zusammenwirkenden Ursachen, wie interpolirende Vervollständigungen und Nachbesserungen sind, abgeleitet wird. Die Wahrscheinlichkeit einer Hypothese wird allerdings darnach geprüft, ob sie alle Erscheinungen einer räthselhaften Aufgabe löse. Natürlich aber können in der Wirklichkeit oft mehrere Data mit einander verflochten seyn, die doch nicht ursprünglich zusammengehörten, und eben deswegen auch in der Betrachtung und Lösung von einander gesondert werden müssen. So scheint die gegenwärtige Untersuchung nur dann glücklich beendigt werden zu können, wenn man dreierlei Fragen, nämlich a) wie verhält sich das Evang. Markus zu Matthäus und Lukas? b) Wie verhalten sich Lukas und Matthäus gegen einander? c) Wie läßt sich der Ursprung der bei jedem eigenthümlichen Abschnitte erklären? genau sondert, und nun jede derselben, nach den allgemeinen Grundsätzen der neutestamentlichen Kritik und ihrer Geschichte, zugleich aber nach der speziellsten Erwägung des Details so zu beantworten sucht, wie so viele kleinere innere Spuren zusammengenommen auf Einen Punkt hinleiten.

Da das Markus-Evangelium nach S. 89. in seinen 88 Abschnitten

62 mit Matth. und Lukas gemeinschaftlich
15 mit Matth. allein,
6 mit Lukas allein, und nur
5 eigenthümlich für sich hat, so steht Markus offenbar zwischen beiden so in der Mitte, daß die erste abgesonderte Betrachtung wohl auf sein Verhältniß gegen beide, aber gegen beide zugleich zu richten ist. Schwerlich kann eine richtige Lö-

sung entstehen, wenn der Blick zuerst blos und allein auf sein Verhältniß zu Lukas, wie hier S. 27—60. gerichtet, und darüber etwas, das für alles übrige zur leitenden Prämisse werden soll, festgesetzt, alsdann aber erst die Untersuchung, eben so abgesondert, blos auf das Verhältniß des Markus zu Matthäus, bezogen wird.

Eine nöthige Vorbereitung aber, wie das Verhältniß des Markus zu den beiden andern Evangelien zugleich, im Ganzen zu erklären seyn möge, muß offenbar daraus hervorgehen, wenn man den Markus zuerst, da alle Beurtheilung des Ganzen in dieser Sache so sehr von dem genauen Auffassen der Details abhängt, nur in einzelnen Abschnitten gegen beide zugleich hält. Eine Mühe, welche durch die Griesbachische Synopsis, in einigen Stellen aber noch mehr durch die in Paulus Commentar über die drei Evangelien gegebene Nebeneinanderstellung der dreierlei Texte erleichtert werden kann, indem diese beiden Arbeiten nicht auf eine erschlichene Harmonie der drei Evangelisten angelegt sind. Findet man bei dem Blick auf Lukas und Matthäus zugleich, z. B. sogleich in der ersten ganz vergleichbaren Sektion Matth. 9, 9—17. Mark. 2, 13—22. Luk. 5, 27—39., daß zwar über die faktischen Veranlassungen der Begebenheit Markus mit Luk. V. 27. 30. und wieder V. 33. zusammenstimmt, alsdann aber im Ausdruck fortlaufend mit Matthäus sehr, mit Lukas fast gar nicht übereinkommt, so kann wohl nicht mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß Markus und Lukas zunächst aus dem griech. Urevangelium schöpften, weil in diesem Fall doch gewiß sie nicht blos in dem faktischen Inhalt der Erzählung dreimal nach einander gegen Matth., sondern auch in dem übrigen griech. Ausdruck und Gang der Erzählung wenigstens mehr mit einander harmoniren würden, als Markus und Matthäus, wenn jener aus dem Griechischen, dieser aber, wie Hr. G. annimmt, unmittelbar aus dem aramäischen Urevangelium excerpirte. Eeben dieses Verhältniß des nähern Zusammenstimmens von Markus und Matthäus im Ausdruck und in der Darstellung zeigt sich gar oft wieder. Oft aber stimmt des Eine Vers des Markus wörtlich mehr mit Matthäus,

der andere wieder wörtlich mehr mit Lukas überein (s. Mark. 8, 27. bis 9, 32. und sonst), oft fließt sogar, und zwar in sehr zufälligen Ausdrücken, wo an keine Interpolation zu denken ist, der Text des Markus sichtbarlich aus beiden zusammen, wie z. B. Mark. 1, 32. ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος, wozu Matth. ὀψίας δὲ γενομένης, Lukas aber δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου giebt; oder Mark. 1, 41., wo in seinem: εὐθέως ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθαρίσθη, das erstere εὐθέως bis λέπρα bei Lukas, das ἐκαθαρίσθη bei Matthäus parallel steht. Eine weitere detaillirte Nachweisung, wie Markus 4, 1. bis 9, 50. aus Matthäus und Lukas zugleich, doch vornehmlich aus Matthäus zusammengefügt sei, giebt Paulus Commentar über die drei Evang. II. Th. beim 61sten Abschnitt.

Kommt nun, zu solchen Kennzeichen des Zusammenfügens aus Matthäus und Lukas zugleich, bei so vielen einzelnen Abschnitten des Markus noch die Bemerkung, daß er in Neben-Umständen äußerst häufig noch etwas beifügt, erläutert, umschreibt, so treffen alle Data, dünkt uns, dafür zusammen, im Ganzen zu versuchen, ob nicht der gesammte Text des Markus (außer den, nur fünf, eigenthümlichen Abschnitten) als eine absichtliche Zusammenfügung aus Matthäus und Lukas erscheine? aber als eine Zusammenfügung, welche, nach ihrer überall durchleuchtenden Bestimmung für ungelehrte und des Judenthums unkundige Leser, eher einen ganzen Abschnitt (besonders einen solchen, der sich meist auf palästinensische Eigenheiten bezieht, wie z. B. die Bergrede bei Matthäus auf so vieles Palästinensisch-pharisäische anspielt) auszulassen pflegt, als daß sie das, was sie aufnimmt, ohne erläuternde Zusätze und Umschreibungen läßt."

Hr. G. macht S. 97. eine Bemerkung, welche, wenn der gewählte Gang seiner Untersuchung nicht bereits zu weit divergirend gewesen wäre, ihn wohl für das Verfolgen der obigen und aller ähnlichen Spuren in Markus geneigter hätte machen mögen. „Dabei — sagt er —, ist in Betreff der Zeitordnung nicht zu übersehen, daß Markus da, wo er seinen Autor (Matth.) verläßt, mit Lukas übereinstimmt. Wie trifft sich diese

Uebereinstimmung? Müßte man nicht annehmen, Markus hätte auch zugleich den Lukas gekannt? Wie auch Griesbach: Commentatio, qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae Commentariis decerptum esse monstratur, Jenae. 1789 wirklich annahm."

Daran liegt es nun eben, daß die Möglichkeit, ob Markus aus Lukas geschöpft habe? §. 9. durch Gründe, welche sehr wenig beweisen, vornehmlich durch die Frage: warum sollte die Bergrede, die Gnomologie Luk. 9, 51 — 18, 12. (welche übrigens mehr eine besondere Anekdotensammlung als blose Gnomenlese ist) außen gelassen haben? als bereits ganz beseitigt voraus gesetzt wird. Auch konnte diese Möglichkeit dem Verf. um so eher als beseitigt erscheinen, weil er die Frage: ob Markus den Matthäus benutzte? abgesondert, nicht aber auf das vereinte Problem gesehen hatte, ob Markus nicht in den bei Beiden gemeinschaftlichen Abschnitten beide zugleich und oft vereinigend, oder mit Abwechslung auswählend benutzt habe?

Außerdem hat in dieser ganzen Untersuchung schon öfters das einmal seit dem Koppe'schen Programm gebräuchlich gewordene Wort: ob Markus Epitomator sei? den Gesichtspunkt der Forscher getrübt. „Solche Freiheiten, sagt S. 97., erlaubt sich ein treuer Epitomator nicht, wenn er sich nicht zugleich zum Nachbesserer aufwerfen will!" Augustin de Consensu Evangelior. 1, 4. hat Markus richtiger *abbreviator* Matthaei genannt. Konnte und durfte denn aber Markus nicht *Abbreviator* Matthaei et Lucae zugleich, dadurch seyn wollen, daß er manche ganze Stücke überging, wenn er gleich bei denen, welche er aufnahm, meistens nicht epitomiren, oder den Inhalt ins Kürzere ziehen wollte, vielmehr gewöhnlich einige Umstände zusetzt, welche wohl zur Sache dienen (wie I, 20. μετα τῶν μισθωτῶν, damit es nicht scheine, Vater Zebedäus sei von den Söhnen verlassen worden, II, 14. τὸν του Ἀλφαίου ꝛc.) wie er denn auch überhaupt zeigt, daß er über manches, was er aufnahm, auch noch bei Augenzeugen nachgefragt, und daher gewisse spezielle Anekdoten als Belege, wie Mark. 7, 32 — 37, oder

Gründe bald dem Matthäus gegen Lukas, bald letzterem gegen jenen beizustimmen, erhalten habe.

Allerdings stimmt Markus also, wie der Verf. S. 97. bemerkte, da, wo er in der Zeitordnung den Matthäus verläßt, mit Lukas überein. Aber dies gerade ist nicht nur bei der Zeitordnung an dem Markusevangelium zu beobachten. Es ist vielmehr seine Regel; es ist in seiner ganzen Zusamenfügung durchgängig zu bemerken!

Während Rec. den Scharfsinn und die Beobachtungsgabe des Verf. hierbei mit Achtung bemerkte, konnte er sich nicht verhehlen, wie viel doch bei dergleichen verwickelten Untersuchungen gerade davon abhänge, bei welchem Ende man den verschlungenen Knoten zuerst anzufassen, das Glück hat. Hr. G. hatte wohl beobachtet, daß zwischen Markus und Matthäus mehr wörtliche Harmonie statt finde, als mit Lukas. Hätte er sich nur hierdurch auf die Frage leiten lassen, ob nicht auch in der Stellung der Abschnitte das, was er Lokalharmonie nennt, vornehmlich zwischen Markus und Matthäus bemerkbar sei? ob also nicht das Verhältniß zwischen Markus und Matthäus noch enger als mit Lukas sei, und daher auch zuerst zu erörtern seyn möchte?

Stellt man die drei Evangelisten unbefangen in einem dreigespaltenen Conspekt, wie Hr. G. S. 63—74 gethan hat, neben einander, so geht Markus in den ersten vier Abschnitten I, 1—12. mit den beiden andern so parallel, daß man ungewiß bleiben kann, ob er mehr dem Matthäus, oder mehr dem Lukas assimilire. Schon der nächste fünfte Abschnitt begint dann zwar mehr eine Verwandtschaft mit Matthäus anzudeuten; denn Mark. 1, 13—20 geht zuerst mit Matth. 4, 13—22 allein, und ohne den Lukas fort. Was man aber hierdurch von einer nähern Harmonie des Markus mit Matthäus entdeckt zu haben denkt, scheint doch wieder plötzlich ganz widerlegt zu werden, indem nach dem nächstfolgenden, allein mit Luk. 4, 33—37. harmonischen Abschnitt des Markus von Heilung des Besessenen zu Nazaret (1, 23—28.) bei dem nächsten dreistimmigen Abschnitt von Heilung der Schwiegermutter des Petrus auf der Scala des Matthäus

S. 15. mit einemmal ein Sprung von dessen viertem Kapitel bis ins achte auffällt, während ebendaselbst auf der Scala des Lukas alles im 4. 5. 6. Kapitel ungestört fortläuft. Ist es also nicht entschieden, könnte man denken, daß Markus offenbar mit Lukas in Lokalharmonie steht und nicht mit Matthäus? Muß also nicht sein Verhältniß gegen Lukas zuerst und allein ausgemacht werden? Und doch zeigt sich die Sache ganz anders, wenn man das Detail genauer betrachtet.

Auf die erste Stelle (von Berufung der ersten vier Jünger), wo Matth. 4, 18—22. und Mark. 1, 16—20. ohne Lukas zusammengehen, folgt bei Matthäus von 4, 23 bis 7, 27. die Rede vom Berge. Diese übergeht freilich Markus (wie es dem Rec. scheint, deswegen, weil er zunächst für Leser arbeitete, denen er *jeden jüdischen Gebrauch erst* weitläufiger erklären mußte, die Haupttheile der Bergrede aber von 5, 17 — 6, 18. auf ganz besondere pharisäische Anmaßungen und Behauptungen, die ohne viele Erläuterung nicht verständlich sind, sich beziehen). Aber selbst da, wo Markus von Matth. 4, 23 — 7, 27. mit einemmal zu einem blos mit Lukas gemeinschaftlichen Abschnitt Luk. 4, 31—37. übergeht, ist er doch mit und bei Matthäus. Denn ehe noch bei Matthäus ein anderer Abschnitt anfängt, schon aus dem Epilog des Abschnitts von der Bergrede 7, 28. 29. nimmt Markus ganz wörtlich seinen V. 22. και ἐξεπλήσσοντο . . και οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς, und zwar nimmt er diesen Vers wörtlich vom Ende der Bergrede bei Matthäus weg, ungeachtet er bei Luk. 4, 32., dem Sinn nach, das nämliche hätte erhalten können. Markus also hält sich hier (und eben dies läßt sich gar oft wieder eben so nachweisen!) vornehmlich an Matthäus, und weicht von diesem nur da, wo er das Lukas etwas diesem eigenes aufnehmen will. Denn er nimmt selbst dieses nur so auf, daß er dabei sein Ausgehen von Matthäus unverkennbar bemerken läßt.

Das gleiche Verfahren des Markus läßt sich durchaus beobachten. Sobald man also nur den eigentlichen Anfang des verwirrten Fadens von dieser Seite her, daß Matthäus, und

nicht Lukas, vornehmlich in Wort- und Lokalharmonie mit Markus stehe, einmal richtig ergriffen hat, so giebt sich die übrige Entwickelung der ersten Aufgabe: welches Verhältniß von Markus gegen Matthäus und Lukas durchgängig sich entdecken lasse? ohne Schwierigkeit. Es ist das Verhältniß einer Zusammenfügung aus beiden, bei welcher Matthäus der Leiter ist, Lukas aber häufig benutzt und eingefügt wird.

Wir bemerken bei dem erörterten ersten Beispiel und Beleg von Mark. 1, 21—28. und Luk. 4, 31—37. nur noch dieses, daß Markus, da er 1, 22. so offenbar erst nach Lesung des Schlusses der Bergrede bei Matth. 7, 28. 29. im Excerpiren zu Luk. 4, 31. hinübergegangen ist, auch den Anfang dieses Abschnitts (vom Hinabgehen nach Kapernaum) nicht, wie die Grazische Tabelle S. 15. annimmt, mit Matth. 4, 13—16. wo von der ersten Wahl Kapernaums zum Aufenthaltsort Jesu die Rede ist, als parallel gedacht haben muß. Er nahm an, Jesu Umherziehen im Lande Matth. 4, 23—25. und die Bergreden seyen unmittebar nach Matth. 4, 22. erfolgt, und nach der Bergrede sei dann Jesus nach Kapernaum hinabgekommen. Daher entstehen aus den Worten κατῆλθεν εἰς Καπερναούμ bei Luk. 4, 31. dem Markus die seinige: εἰσπορεύονται εἰς Καπερν., und dies wohl um so eher, weil κατῆλθεν ein Hinabkommen anzeigt, also auf das Kommen vom Berge zu deuten schien. Markus denkt sich demnach die drei Abschnitte, welche er nun aus Lukas (4, 31—37. 38—41. 42—44.) nimmt, als folgend auf die Bergrede. Alsdann übergeht er Luk. 5, 1—11. (den Fischzug der vier ersten Apostel) vermuthlich, weil er einen Ruf an sie schon 1, 16—20. aufgenommen hatte, und so ist er bei K. 1, 40. durch Luk. 5, 12. wieder parallel mit Matth. 8, 2. Auf ähnliche Weise kann man immer deutliche Spuren finden, daß Markus vorzugsweise an das Matthäusevangelium sich zu halten pflegte, und auch dann, wenn er auf Lukas, um von dessen Nachrichten sich etwas zuzueignen, übergeht, bald wieder zu seiner Hauptquelle sich zurückwendet.

Hierdurch erklären sich uns denn die funfzehn Abschnitte, welche Matthäus und Markus allein mit einander gemein

haben, als unmittelbare Excerpte des letztern aus seinem gewöhnlichen Gewährsmann, Matthäus. Nicht zu mißkennen ist jedoch, daß Hr. G. seinen Erklärungsversuch: es möchte erst der griech. Uebersetzer des Matthäus durch alle diese Abschnitte seinen Matthäus aus dem Markus vervollständigt haben, vermittelst einer detaillirten Vergleichung von beiden (S. 34.) so wahrscheinlich, wie möglich, zu machen wußte. Bei Matthäus nämlich ist der Ausdruck unleugbar oft der kürzere, gedrängtere, indem dagegen Markus manche Stelle umschreibt, ja zum Theil allzu wortreich und schleppend wird. Zeigt sich also, konnte Hr. G. mit Recht fragen, Markus in solchen Stellen als Epitomator? Ist er nicht vielmehr durch die Art, wie er für das Matthäusevangelium benutzt wurde, abgekürzt und abgerundet worden?

Dagegen hat Rec. fürs erste wiederholt zu bemerken, daß das Postulat, Markus solle auch in den einzelnen Stellen, welche er aufnahm, Epitomator, und nicht blos (durch Auslassungen) Abbreviator seyn, überhaupt ein blos willkürliches ist. Sein ursprünglicher Zweck ist nirgends durch den Begriff Epitomator bestimmt. Jener kann nur aus dem, was er wirklich that, entdeckt werden. Und dies besteht bei Markus im Abkürzen durch Auslassungen ganzer Stellen, zugleich aber auch darin, daß er, was er beibehält, oft durch Nebenumstände klarer macht, oft durch Umschreibungen verständlicher machen will. Wir gestehen übrigens dem Verf. zu, daß nicht selten die Kürze des Ausdrucks bei Matthäus auch für uns erwünschter ist, als das Wortreichere in einzelnen Stellen des Markus. Gewiß aber ist es überhaupthin doch, daß das Kürzere und Gedrängtere nicht immer das Spätere seyn muß. Markus konnte für seine Leser wohl auch ein wortreicheres Paraphrasiren für dienlich halten, oder selbst, als ein Mann εὔχρηστος εἰς διακονίαν, 2. Tim. 4, 11. ein solches lieben.

Dagegen hindert uns ein anderer entscheidender Grund, aus jenem manchmal zu wenig geordneten Umschreiben des Markus, mit Hrn. G. zu folgern, daß jenes Kürzere im Matthäus, Werk des griech. Uebersetzers als eines Excerptors seyn müsse, welcher

hier den Markus glücklich nachbearbeitet und seine Darstellung verbessert habe. Markus nämlich hat hie und da den Realinhalt, z. B. in der wichtigen Argumentation X, 3. 4. 5. über die Ehescheidung, den Sinn der Frage und Antwort — unrichtig gefaßt, wo derselbe bei Matth. 19, 7. 8. bestimmt und richtig ist. Wie hätte nun der Uebersetzer, wenn er aus Markus borgte, den richtigen Sinn aus ihm schöpfen können — wo ihm diese Quelle nur einen unrichtigen darbot? Die Argumentation der Pharisäer nämlich für die Behauptung einer gewissen Partei unter ihnen, daß man κατὰ πᾶσαν αἰτίαν „um jeder Ursache willen" sich von der Frau trennen dürfe, beruhte darauf, daß sie den Satz vorausschickten: Mose hat „befohlen," ἐνετείλατο, Scheidebriefe zu geben. Dagegen distinguirt Jesus und dringt genau darauf: Mose hat, wegen der Rohheit vormaliger Zeiten, nur gestattet, (keineswegs: befohlen) daß der Mann seine Frau entlasse. Ursprünglich aber, und also nach dem auch von Mose anerkannten Plan und allgemeinen Willen oder Befehl Gottes, sollte es nicht so seyn! Diesen Gegensatz nun, daß Jesus das angebliche: befohlen, durch die wahre Deutung: Mose hat den Scheidebrief (als minderes Uebel) nur gestattet, beseitigte, hat Matthäus bestimmt und treffend. Wie aber hätte derselbe aus Markus dorthin kommen können, wo gerade umgekehrt und zweckwidrig die Pharisäer sagen: Μωυσῆς ἐπέτρεψε, und Jesu in dem Mund gelegt ist: Μωυσῆς ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολήν. Noch mehr! Hr. G. selbst (S. 134.) bemerkt, wie viel in der ganzen Antwort Jesu davon abhange, daß die Fragenden über eine Freiheit, „κατὰ πᾶσαν αἰτίαν" zu scheiden disputirten, „Hätten doch, setzt er hinzu, unsere katholischen Theologen diese specielle Bestimmung immer auch, sowohl wie der Excerptor ins Auge gefaßt." Sehr wahr! Wir finden nur dies zu berichtigen, daß gerade der, welcher diese Bestimmung so richtig gefaßt hat, eben deswegen nicht ein Excerptor seyn könne, sondern der Grundtext selbst seyn müsse. Markus nämlich hat auch diese Bestimmung nicht. Wie konnte sie also durch Excerpiren aus Markus in den Matthäus hinübergekommen seyn?,

Und dieses Realverhältniß zwischen dem Text des Matthäus und Markus, daß der richtigere Inhalt öfters im erstern ist, und doch das Richtigere nicht aus dem Unrichtigern, als Quelle, geschöpft werden kann, entscheidet denn wohl: ob die Kürze in Matthäus eher Abkürzung in dem zum Theil weitläuftigeren Markus, oder, ob sie vielmehr Charakter der Quelle sei, aus welcher Markus schöpfte.

Diese Entscheidung wird auch noch durch die Betrachtung bestärkt, daß, wenn der griech. Uebersetzer des Matthäus so sinnig, wie Hr. M. annimmt, dem Markus nachgearbeitet hätte, er dann gewiß so manchen erläuternden kleinen Umstand, welchen Markus angiebt, nicht leicht weggelassen haben würde.

Beiläufig zu bemerken, ist die so eben angegebene Betrachtung: ob die specielle Bestimmung der Ehescheidung κατὰ πᾶσαν αἰτίαν von Markus? oder von dessen Excerptor? oder aber von Matthäus selbst herkomme, zugleich ein Beispiel, daß dergleichen kritische Untersuchungen, welche ohnehin auf die Ansicht und Erklärung der Evangelien im Ganzen vielen Einfluß haben, auch selbst in einzelnen Fragen nicht ohne Bedeutung sind. Ohne Zweifel hat jenen Zusatz: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν, wenn er von Matthäus selbst ist, mehr Autorität, als in den beiden andern Fällen.

Wäre nun aber das Problem, wie die zwischen Markus und den zwei andern Evangelien gemeinschaftlichen Abschnitte in Hinsicht ihres Zusammenfließens bei Markus anzusehen seyen? auf obige — oder eine andere, wo möglich, noch befriedigendere Art — erklärt, so erhellt von selbst, daß für die übrigen zwei Hauptfragen: wie sich das Verhältniß von Matthäus and Lukas zu einander erklären lasse? und woher beide theils ihre eigenthümliche, theils aber auch, wenn sie selbst nicht aus einander schöpften, ihre gemeinschaftlichen Abschnitte genommen haben? eine große Vorarbeit abgethan sei.

Für die Beantwortung dieser beiden Fragen scheint uns der Verf. vornehmlich durch zwei Bemerkungen etwas verdienstliches gethan zu haben.

Sein Scharfblick unterschied (S. 141.) unter den Abschnitten, worin Lukas und Matthäus allein mit einander übereinkommen, solche, in denen eine ungewöhnlich große Wort- und Sachharmonie auffällt, und bemerkte, daß gerade diese bei Lukas ganz unchronologisch, in einem blos sinnverwandten Zusammenhang eingeschaltet seyen. Da Lukas sonst durchaus mit Matthäus mehr im Inhalt und in der Gedankenfolge, als in Worten harmonirt, so gewinnt, dünkt uns, die Vermuthung des Verf., daß das Lukas-Evangelium erst aus Matthäus mit jenen (oben Nr. 12. bezeichneten) auch wörtlich harmonischen Stellen vervollständigt und bereichert worden sei, viele Wahrscheinlichkeit.

Außerdem macht Hr. S. mit Grund darauf sehr aufmerksam, daß Lukas schon anzeigt: Viele hätten bereits vor ihm versucht, eine Diegese von der Urgeschichte des Christenthums zu ordnen. Ein solches In-Ordnung-bringen-wollen, ἐπιχειρεῖν ἀνατάξασθαι διήγησιν, setzt wohl schon einzelne schriftliche Materialien, also Diegesen, διηγήσεις einzelner Tage, einzelner Begebenheiten voraus, aus denen ein Ganzes zu ordnen versucht werden konnte.

Und betrachtet man die Evangelien Matthäus sowohl als Lukas im einzelnen, ohne alle Hypothese, so ist es unleugbar, auch bereits von Michaelis angemerkt worden, daß sie meistens aus dergleichen particulären Diegesen oder Aufzeichnungen über Einen oder ein Paar Tage bestehen, welche dem, was Jesus damals that, vom Morgen an bis in die Nacht folgen. Ist dann aber ein solches für sich bestehendes Apomnemoneuma geendigt, so werden sogleich darauf oft Wochen und Monate nur mit wenigen allgemeinen Worten: Er zog umher und lehrete u. dgl., manchmal auch wohl gar nicht notirt.

Dergleichen einzelne Diegesen konnten denn Matthäus und Lukas, jeder aber für sich, benutzen. Und gerade die Art, wie Lukas und Matthäus halb mit einander übereinkommen, halb divergiren, ist einer solchen Benutzung ähnlich. Eine solche durch Zeit und Ort verknüpfte Diegese trennen sie nicht. Auch die

Ordnung der darin angegebenen Begebenheiten und Reden wird natürlich von beiden zur Basis genommen. Daher ist oft die Folgereihe bei beiden eine Zeitlang gleich. Wohl aber rückt der Eine das ganze Apomnemoneuma an einer andern Stelle in seine Anataxis ein, als der andere. In Ansehung der Ausdrücke hingegen ist zwischen Matthäus und Lukas, auch wo eine Erzählung in der Gedankenfolge bei Beiden weit mehr harmonirt, als bei ganz unabhängigen Verfassern möglich wäre, ein auffallendes Wechseln von Gleichheit und Ungleichheit. Sie können also nicht unmittelbar aus einander, aber sie müssen aus gemeinschaftlichen Quellen geschöpft haben, jedoch aus solchen, welche noch nicht durchaus ein Ganzes waren, vielmehr aus solchen, welche durch etliche Tage hin die Begebenheiten an einander reiheten, dabei aber die Möglichkeit übrig ließen, daß der Eine eine solche kleinere Diegese anderswo einfügte, als der Andere.

Dabei war es ferner natürlich, daß der Eine einige Diegesen erhalten konnte, welche dem Andern nicht zu kamen. Matthäus hat nach Hrn. G. S. 89.) von dergleichen eigenthümlichen Abschnitten 21, Lukas 46.

Wir bemerken, daß auch Lukas, da er mit dem zu Cäsarea gefangenen Paulus so lange in der Gegend war (Apg. 21, 17 — 27, 2.), in Palästina selbst dergleichen partikuläre Diegesen sammeln konnte. Gerade zu Cäsarea war auch sein Freund Philippus, ὁ εὐαγγελιστής, Apg. 21, 8. vgl. 8, 35. Das Eigenthümliche dieser „Evangelisten," wie sie in den allerersten Zeiten, nach Ephes. 4, 11., mit einer besondern Dienstleistung für die Christengemeinden, neben den wandernden Aposteln und den bestehenden Gemeindelehrern stunden, kann kaum in etwas anderem, als in einer besondern Beschäftigung bestanden haben, durch Erzählung von Jesu Reden und Thaten, und etwa auch durch Vergleichung der Thatsachen mit den alttestamentlichen Charakteren eines Messias (s. Apg 8. 35.) neben den „Aposteln, Propheten und Lehrern" bei den Gemeindeversammlungen erbaulich zu werden, und also durch eine meist historische Heilsverkündigung von dem messianischen Reich die Verbreitung des Christenthums zu befördern. Solche Rhapsoden des Lebens

Jesu mochten denn wohl manche einzelne Diegese, schon von andern aufgezeichnet, sich verschaffen, manche aus dem Munde von Augenzeugen auffassen, oder auch einzeln niederschreiben. Daher möchten diese Evangelisten gerade diejenigen „Viele“ seyn, von denen Lukas sagt, daß sie bereits eine Diegese des Ganzen zu ordnen versucht haben, wenn gleich der Versuch nicht gerade ein schriftlicher, sondern mehr ein Zusammenordnen — in ihrem Gedächtniß gewesen seyn möchte. Der Ausdruck ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν kann unstreitig auch auf ein solches Zusammenordnen in Gedanken zum mündlichen Vortrag sich beziehen, da ἐπιχειρεῖν (vergl. Apg. 19, 13.) nicht etymologisch zu deuten, und ἀνατάξασθαι etwas allgemeineres ist, als schreiben, viele Verfasser schriftlicher Urevangelien aber unter einer nicht schreibseligen, meist aus Idioten bestehenden Gesellschaft nicht leicht zu vermuthen sind.

Auf jeden Fall deutet das Verhältniß zwischen Matthäus und Lukas, weil beide in den gemeinschaftlichen Stellen nur partieenweise mit einander fortgehen, jeder aber diese Partieen in sein Ganzes eigenthümlich einordnete, nicht auf ein schriftlich vorgelegenes Ganzes. Eine schon vorhandene schriftliche Erzählung des Ganzen würde Beide wahrscheinlich auch in der Anordnung ihres Ganzen einander näher gebracht haben. Hätten aber „Viele“ mündliche Evangelisten aus den einzelnen Ueberlieferungen bis dahin nur in ihrem Gedächtniß eine gewisse Zusammenordnung gebildet, so ist es um so begreiflicher, wie Luk. 1, 4. jenem Geschäft eine gewisse Unsicherheit, wenigstes für die Zukunft, zuschreiben konnte, ohne gerade ihre jetzige Zuverlässigkeit zu bezweifeln. Auch wird die Gradation klarer, wie er von jenem vielfach versuchten mündlichen Zusammenordnen einer Diegese des Ganzen (kurz zuvor ehe er zu Rom die Apostelgeschichte endigte, 28, 30.) nun den Schritt zum Schreiben (γράψαι) einer Sammlung seiner Materialien zu machen, sich entschlossen habe. Und dort, in Rom, war er denn zugleich in einer Lage, wo, ferne von Palästina, für ihn von dem palästinensischen Evangelium des Matthäus, das er sonst wahrscheinlich soviel möglich

benutzt haben würde, nicht so leicht ein Exemplar zu erhalten seyn mochte.

Aber auch Markus kam in den zwei Jahren des römischen Aufenthalts (an deren Ende die Apostelgeschichte, als der zweite Theil des Evangeliums Lukas, geendigt worden seyn muß, weil sonst wenigstens noch ein Wort über das, was weiterhin mit Paulus vorgegangen sei, beigefügt seyn würde) ebenfalls zu Paulus. Koloss. 4, 10. 14. Philem. V. 24. Ihn nämlich, nach der vormaligen zürnenden Trennung (Apg. 15, 39.) eben so mit Paulus wieder ausgesöhnt, wie es Barnabas auch schon geworden war (s. Koloss. 4, 10.) — hatte damals Timotheus mitzubringen gehabt, s. 2. Tim. 4, 11. Und es stimmt also sehr gut auch mit diesen kleinen doch schätzbaren zerstreuten Spuren der apostolischen Geschichte zusammen, daß Markus mit Lukas Evangelium und Apostelgeschichte schon zu Rom bekannt wurde. Späterhin, wenn er, der Palästinenser (Apg. 12, 12. 25. 13, 5.), aus Palästina das Evangelium des Matthäus zur Hand bekam, entschloß er sich sodann, aus beiden zugleich für eine Art von Lesern, die mit jüdischen Dingen gar nicht bekannt gewesen seyn muß, also weder zu Antiochien, noch zu Alexandrien gesucht werden kann, ein drittes Ganzes in der oben angedeuteten Weise zu excerpiren, so, daß es seine spätere Entstehung auch durch Beziehungen auf einzelne, nicht ganz frühe, christliche Eigenheiten zu verrathen scheint (wie Mark. 2, 20. das Fasten am Charfreitag, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, wo Luk. 5, 35. noch das unbestimmtere ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις gesetzt hatte), und an andern Orten für sich allein auf solche Heidensitten, welche in Palästina noch ziemlich unbekannt geblieben waren (wie Mark. 10, 12., daß auch die Frau dem Mann die Heurath aufkündigte) Rücksichten nimmt, und einfügt.

Unstreitig ist die Enträthselung des Verhältnisses der Evangelien zu einander eine der schwersten Aufgaben der theologisch-philologischen Kritik. Eben deswegen haben sehr scharfsinnige und in solchen Untersuchungen längst geübte Männer (wie Lessing, Griesbach, Eichhorn, Storr, Marsh rc.) sie auf so verschiedene

Weise zu lösen versucht. Des Verf. Ansicht ist nach Inhalt und Darstellung würdig, neben denselben wohl erwogen zu werden.

Nichts ist erfreulicher, als zu bemerken, wie durch freie Mittheilungen der differentesten Forschungen in wenigen Jahren immer mehr die Data zu Licht gefördert werden, durch welche eine endliche Lösung der Aufgabe zu hoffen ist. Da Rec. darüber, schon bei wiederholter Bearbeitung seines Commentars über die Evangelien, so manches im Detail, aber zerstreut, zu beobachten veranlaßt war, so ergriff er hier gerne die Gelegenheit, das Wesentliche davon kurz in eine vergleichende Uebersicht zusammenzufassen. Forschern von der Art, wie sich Hr. S. in dieser Schrift selbst charakterisirt, ist eine von ähnlichem Geiste belebte Forschung eines Andern das angenehmste ἀντίδωρον.

VI.

Die Idee von einem mündlichen Urevangelium ausführlicher historisch begründet,

nebst

weiteren Aufschlüssen über die Evangelien nach den Hebräern, Aegyptiern, Kerinthus, Marcion, Justins d. Märtyrers Diadüoin, Tatians Diatessaron ꝛc.

(Zuerst abgedruckt in der allgem. Lit. Zeit. Halle. Mai 1813. Nro. 105. 106.

Die gehaltvollen Dissertationen De Evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur von (dem bald nachher verstorbenen) Dan. Fried. Schütz, Philos. Dr. et Prof. P. E. O. 40. und 22. S. 4. Königsb. 1812 veranlaßte 1813 folgende Bemerkungen über die apokryphischen Evangelien, nebst weiterer Darstellung der neuen Ansicht: Daß die Lebensgeschichte Jesu von mündlich-erzählenden Evangelisten zuerst rhapsodisch

verbreitet worden ist, daß also wahrscheinlich ein mündliches, meist gleichförmiges, Urevangelium die Grundlage der schriftlichen wurde.

Der Hypothese, ob nicht die kanonischen Evangelien später als die meisten apokryphischen entstanden seyn, alle aber ein schriftliches Urevangelium zur Quelle haben könnten? ist durch die umfassende Forschungen, durch welche Eichhorn in dem ersten Theil seiner Einleitung in das N. T. sie nach der Fülle seiner Gelehrsamkeit und gefälligen Darstellungsgabe empfahl, und durch die scharfsinnigen, gleichsam mathematisch genauen Nachbesserungen des mit der ganzen biblischen Literatur äußerst vertrauten Cambridger Gelehrten, Herbert Marsh, in dessen reichen Zusätzen zu Michaelis Einleitung (1803. 4.) ihr volles Recht wiederfahren. Immer nämlich ist zu wünschen, daß ein an sich sinnreicher Erklärungsversuch einer so verwickelten Aufgabe, wie die Entstehung jener auffallenden Uebereinstimmungen und Nichtübereinstimmungen ist, welche die drei ersten Evangelien in der ganzen Anordnung und Folgereihe sowohl als in den einzelnen Erzählungen gegen einander uns vorhalten, — bis auf den äußersten Punkt von Wahrscheinlichkeit gesteigert werde. Nur nach einer solchen Vertheidigung kann auch dessen Prüfung entscheidend seyn.

Unternimmt man es nun aber, eben diesen Erklärungsversuch, (diese Hypothese) aus dem Standpunkt der unpartheiischen Untersuchung aller geschichtlichen Spuren strenger zu betrachten, so ist natürlich die erste Vorfrage: ob wir von den apokryphischen Evangelien selbst, und vornehmlich von den ältesten unter ihnen, so viel sicheres wissen, daß daraus ihr Verhältniß zu den kanonischen bestimmt werden kann? Alsdann: ob das, was von jedem derselben als eine einzelne Reliquie sicher auf uns gekommen ist, eher eine frühere, oder aber eine spätere Entstehung verrathe?

Die biblische Kritik des alten und neuen Testaments ist ohnehin, wie auch Eichhorn hiezu bei dem A. T. die besten Beispiele von Unter-

suchungen gegeben hat, gewohnt, über das Alter und die Entstehung der einzelnen Schrifttheile weit mehr aus ihnen selbst, als aus sogenannten historischen Zeugnissen zu erfahren, da sie nur selten alte Angaben vorzufinden das Glück hat, welche nicht viel mehr blose Muthmaßungen und Fehlschlüsse, als Zeugnisse, genannt zu werden verdienten.

Der Verf. wendet obige Fragen einzeln auf die merkwürdigste der apokryphischen Evangelien an, und giebt, indem er das in der A. L. Z. 1805 Nr. 126 — 132 *), in den Voltesschen Vorreden zur Uebersetzung der Evangelien, und in Hug's Einl. ins N. T. darüber sonst schon erinnerte, als bekannt voraussetzt, wenn gleich nicht eine vollständige Erörterung, doch überall schätzbare Bemerkungen.

Bei den zwei ohne Zweifel ältesten Evangelien dieser Art, dem „nach den Hebräern," welches „nach den Aposteln," "nach Matthäus" und vielleicht (?) auch „nach Petrus" genannt wurde, und — dem „nach den Aegyptern," ist nichts klarer, als daß man das Dunkle aus dem noch dunkleren erkläre, wenn man von ihnen als Vorgängern der kanonischen Evangelien mit Entschiedenheit spricht. Man weiß von jenen unvergleichbar weniger, als von diesen.

Nach allem dem aber, was man wirklich noch von ihnen weiß, hatten sie, und zwar das ägyptische einen so einfältig mystischen, jenes, das hebräischgenannte, einen so langweilig wortreichen Ton, und beide, statt des reinen, kräftigen Geistes Jesu so viel Ungeist, daß aus ihnen, d. h. aus den davon vorhandenen **) Fragmenten, welche allein uns den Charakter des Ganzen zu erkennen geben, fast gar nichts des Ur-

*) Die Bemerkungen zur Eichhorn. Einleitung ins N. T. I. Th., welche jetzt die erste Abh. des Conservatoriums ausmachen.

**) Fast alles, was man von den apokryphischen Evangelien historisch übrig hat, findet sich bekanntlich in der Originalsprache im Codex Apocryphus Novi Test. von J. A. Fabricius. Hamburg. 1703. 8. Vol. I. II. Vergl. besonders wegen der Anmerkungen *Grabe* Spicilegium SS. Patrum, ut et Haereticorum, seculi post C. N. I. II. III. Ed. secunda. Oxon. 1700. 8. II T.

christenthums würdiges aufzufinden ist. Will man sich dadurch helfen, daß man diese Abgeschmacktheiten (z. B. „Jetzt nahm mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und führte mich auf den großen Berg Tabor," oder: daß auf Jesus bei der Taufe der heilige Geist „in Gestalt einer Taube, die herabkam und in ihn hineinging") für spätere Zusätze erklärt, so bleibt alsdann so gut, wie gar nichts übrig, was man für Ueberrest dieser zwei Hauptevangelien halten und mit den kanonischen vergleichen könnte. Was hilft es aber, sich ein gewisses Ideal, wie sie ursprünglich gewesen seyn möchten, vorzustellen, während uns dafür die nöthige historische Grundlage gänzlich abgeht?

Gegen die Behauptung, daß die kanonischen Evangelien bis an das Ende des zweiten Jahrhunderts nicht gebraucht worden seyen (Eichhorn Einl. S. XI.), bemerkt der Verf., daß nicht nur Papias (unter Trajan) nach Euseb. Kg. 8, 39. das Evangelium des Matthäus und Markus kannte, sondern auch Hegesippus in einem bei Photius aus Stephan Gobarus aufbewahrten Fragment die Stelle Matth. 13, 16. (nicht 29.) gebrauchte. (Grabe II. S. 213.) Man kann noch einige sichere Spuren hinzufügen: Nach Iren. I, 25. §. 4. S. 104. benutzte schon Karpokrates für seine Lehre von der Seelenwanderung eine aus Matth. 5, 25. und Luk. 12, 58. zusammengeflossene Stelle. Auch die Markosier gebrauchten die jetzt kanonischen Evangelien (s. Irenäus L. I. c. 20. fol. 92. ed. Massv.)

Daß aber in den frühern Zeiten die nämlichen Schriftsteller (z. B. Justinus), welche das A. T. wörtlicher citirten, Stellen der Evangelien öfters nur nach dem Sinn und umschreibungsweise anführen, erklärt sich Ref. daraus, daß jene die alexandrinische Version von Kindheit an zu hören, und also unvermerkt auswendig zu lernen gewöhnt waren, während die neutestamentlichen Schriften noch nicht ein Theil ihres Kindheitunterrichts gewesen waren. Hörten sie gleich in spätern Lebensjahren die Evangelien in den Christenversammlungen, wenigstens schon c. a. 150, an jedem Sonntag vorlesen (τῇ του ἡλιου λεγόμενῃ ἡμερᾳ παντων

ter κατα πολεις η αγρους μενοντων επι το αυτο συνελευσις γινεται, και τα Απομνημονευματα των Αποστολων, ἡ τα Συγγραμματα των Προφητων αναγινωσκεται, μεχρις εγχωρει. Justin. Apol. Maj. S. 222.) so entstand doch natürlich nicht mehr so leicht ein wörtliches Auswendigwissen, wohl aber ein Auffassen des Sinns und der auffallenderen Ausdrücke.

Untersucht man aber die vorhandenen Citate der ältesten apokryphischen Evangelien einzeln, so verräth, wie der Verf. scharfsichtig bemerkt, ihr Inhalt selbst, z. B. in ihrer zum Theil mangelhaften und doch übervollen Erzählung von Jesu Taufe u. s. w. in ihrem ουχ ὁλον αλλα πληρεστατον, wie Epiphanius es nennt) nichts deutlicher als ihre Posteriorität. Wären solche Ausmalungen, wie sie angeben, schon da gewesen, so würden sie in den kanonischen Evangelien, wenn diese die späteren wären, gewiß im zweiten Jahrhundert nicht weggelassen worden seyn, wo man dergleichen Anekdoten gar herrlich fand. Die spezielle Untersuchung der einzelnen, aus den apokryphischen Evangelien noch übrigen Citate, ist übrigens, wie Ref. hinzufügen muß, um so nöthiger, da in manchen die Leseart unrichtig scheint, in andern aber die citirenden Kirchenväter ihre eigene Glossen und Erklärungen zwischen die citirten Worte eingerückt, oder sonst auf mancherlei Weise sie gemißdeutet haben.

Das Hebräer-Evangelium war unstreitig mit dem des Matthäus am nächsten verwandt. Der Verf. ist geneigt, auch das letztere als ursprünglich im hebräischen Dialekt geschrieben anzunehmen. Nam cum ab antiquissimis christianismi temporibus tot ad nos perlata sint hujus rei testimonia, tum numero tum pondere gravissima, verendum est, ne, qui ea prorsus rejiciat, dummodo constare sibi velit, omnem antiquitatis et historiae fidem infringere videatur (S. 19.) Diese kritische Maxime ist sehr richtig, wenn dergleichen wichtige Zeugnisse vorhanden wären. Allein keiner der Alten ist Zeuge, das echte Matthäus-Evangelium im hebr. Dialekt gesehen oder durch einen Sachkundigen kennen gelernt zu haben. Die griech. Väter hörten, daß bei den hebr. Christen, den Nazaräern und

Ebioniten, ein hebr. Evangelium, und zwar „nach Matthäus" vorhanden sei. Der Schluß war: dies müsse wohl der ursprüngliche Text seyn, hebraeis hebraice geschrieben.

Das, was Hieronymus aber endlich als Evangelium der Nazoräer wirklich aus dem Hebräischen ins Griechische und Lateinische übersetzte, war dann doch mit dem kanonischen Matth. nicht so weit homogen, wie ein interpolirter Text mit seinem Urtext (z. B. die interpolirten Briefe des Ignatius mit den einfacheren) übereinkommt.

Bei der Stelle aus Papias, welche die älteste Aussage über den hebräischen (aramäischen) Urtext des Matthäus-Evangeliums seyn soll, kann Ref. einen kritischen Zweifel nicht bergen. Eusebius 3, 39. schreibt: Περι δε του Ματθαιου ταυτ' ειρηται (bei Papias): „Ματθαιος μεν ουν Εβραϊδι διαλεκτῳ τα λογια συνεταξατο, ἡρμηνευσε δ' αὐτα, ὡς ἠν δυνατος, ἑκαστος." Wäre dies richtig, so müßten von dem hebr. Matthäus-Evangelium mancherlei griechische Dollmetschungen, so wie einzelne konnten, gemacht worden seyn. Von dergleichen verschiedenen griech. Dollmetschungen ist nun aber nirgends eine Spur. Vielmehr ist Lukas, und noch mehr Markus, gerade mit dem griechischen Matthäus, wie wir ihn noch haben, oft wörtlich übereinstimmend. Wodurch sollte also Papias in die Meinung gesetzt worden seyn, von so mancherlei Uebersetzungen des hebr. Matthäus-Textes in das Griech. zu sprechen? Eher hat man umgekehrt Spuren, daß der griech. Matthäus, unter dem Namen Hebräer-Evangelium, anders von den Ebioniten (bei Epiphanius, vergl. Paulus Commentar über das N. T. I. Th. S. 110.) anders von den Nazoräern (bei Hieronymus) ins Hebräische übergetragen war. Dies voraus bedacht, entsteht doch die Frage: ob vielleicht Papias selbst gerade das nämliche, was uns andere Geschichtdata entdecken, gesagt habe? Das οὐν in dem Texte desselben ist etwas sehr überflüssiges. μεν und δε stehen gegen einander. Wozu das οὐν? Hatte Er aber οὐχ geschrieben, so ist alles klar und zusammenhängend. „Matthäus zwar hatte jene Erzählungen nicht im hebr. Dialekt zusammengeordnet; es

dollmetschte sie aber mancher einzelne, so gut er fähig war.* Dies angenommen, hat das zwar ein schickliches aber zur Folge. Auch sind sodann die Dollmetschungen (bei welchen die orientalischen Hermeneuten gewöhnlich auch zu mehren und zu mindern pflegten) als Dollmetschungen in den damaligen Hebräerdialekt noch immer in vorhandenen Spuren nachzuweisen; da im Gegentheil Papias nach seiner jetzigen Lehrart einen hebr. Matthäus und manche griech. Dollmetschungen desselben behauptet haben müßte, ohne daß von jenem oder von diesen eine echte Spur nachzuweisen ist.

Von dem Aegyptier-Evangelium, welches Cassian, der Dokete, Valentin und andere Gnosticker liebten, ist noch weniger zu sagen, als von dem der Hebräerchristen. Die wenigen davon übrigen Proben zeigen gewiß nichts Palästinensisches. Und wer kann den Geschmack eines Urevangeliums in einer Stelle finden, welche sagt: Der Herr, von Einem befragt, wann sein Reich kommen werde? sagte: Wenn ihr mit Füßen tretet das Kleid der Beschämung (d. h. wenn der Körper todt seyn wird), wenn die zwei Eins seyn werden (Juden und Heiden aufgelößt werden in das Eins des Christenthums; vergl. Ephes. 2, 14. τα αμφοτερα ἑν) und das Aeußere wie das Innere (die exoterischen Bekenner des Christenthums, wie die esoterischen, gnostisch geweihtern), und wenn das Männliche nebst dem Weiblichen weder männlich noch weiblich seyn wird." Das letztere erklärt sich zwar aus Galat. 3, 28. ουκ ενι αρσεν και θηλυ. Der Sinn ist: in Rücksicht auf die Christus-Religion giebt es keinen Unterschied von männlich und weiblich; es cessirte nach uns durch Paulus, die orientalische Zurücksetzung des weiblichen Geschlechts. Auf jeden Fall aber kann es keine Frage bleiben: ob dieser doketische Körperhaß, und ob diese ganze Mystagogen-Sprache schon den nächsten Zeiten des Christenthums nach Jesus zuzuschreiben sei.

Kerinth gebrauchte nach Epiphanius Här. 28, 5. das Matthäus-Evangelium, aber nur zum Theil, nicht ganz. Nach Irenäus 3, 11. gebrauchten solche, qui Jesum separant a Chri-

sto et inpassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, das Evangelium secundum Marcum. Der Verf. zweifelt, wie diese Angaben zu vereinigen seyen. Allein nicht blos Kerinthus, sondern auch andere, z. B. Saturninianer, Basilidianer unterscheiden Jesus von dem Aeon Christus. Irenäus I. c. 24. S. 101. ed. Massuet. In der Stelle qui separant etc. (im Präsens!) denkt Ir. also wahrscheinlich nur an diese Gnostiker späterer Zeit. Kerinthianer gab es zu seiner Zeit nicht mehr.

Einer der wichtigsten Punkte ist die Untersuchung über Marcions Evangelium. Der Verf. giebt manche Gründe, dafür, daß man dem Marcion weder eine besondere, kürzere, Ausgabe des Evangelium Lukas, noch eine absichtliche Verstümmlung desselben zuzuschreiben habe. Marcion wußte (S. 32.) nach einer Probe aus Tertullian. adv. Marcion. 4, 43. sich durch künstliche Erklärungen gar wohl so weit zu helfen, daß er keine Verstümmlung, kein Lucam circumcidere, nöthig hatte.

Ref. hat sich über die viel behandelte Frage: wie der Evangeliumtext des Marcion entstanden sey? aus genauer Erwägung alles dessen, was davon Tertullian. L. IV. adv. Marcionem zerstreut angegeben hat, folgende Auflösung abstrahirt.

Marcions Hauptidee war, zu zeigen, daß zwischen Judenthum und Christenthum, zwischen Gesetz und Evangelium keine Amalgamation oder Concorporatio seyn sollte. Die Gottheit des Judenthums sei blos juridisch-gerecht, sogar Zelotes, delicta patrum de filiis exigens (c. 27. S. 303.), die des Christenthums gut. (C. 6. differentia, quanta inter *justum et bonum*.)

Um dieses auf mancherlei Weise zu zeigen, schrieb Marcion nach Tertull. c. I. init. ein eigenes Werk, Antithesen genannt, um das Widerstreitende zwischen dem alt- und dem neustamentlichen Gott, zwischem dem Gesetz von jenem und dem Evangelium von diesem, darzustellen. „*Opus* ex contrarietatum oppositionibus *Antitheses cognominatum* et ad se-

parationem legis et evangelii coactum, deos, qua duos, dividens." Diese seine eigenen polemisch-dogmatischen Sätze gab er als Zugabe, gleichsam als Aussteuer, „dotem quandam" ibid. zu gewissen evangelischen Texten, welche er für eben dieses opus in eben derselben Absicht auswählte, um seine Glaubenslehre aufzustellen. Ut *fiden instrueret, dotem quandam commentatus est illi* (evangelio suo) . . . ut Evangelio, quoque *secundum Antitheses credendo*, patrocinaretur. Auch das Evangelium sollte nicht anders, als wie die beigefügten Antitheses es deuteten, verstanden werden.

Marcion wählte also ganz natürlich nur Texte aus, welche entweder für seine Lehre zu gebrauchen waren, oder von welchen er durch die beigefügte Anmerkung zeigen wollte, sie seyen theils anders zu erklären, theils blose dogmatische Interpolation des „evangelii a Tiberianis usque ad Antoniniana tempora versi" der seit ihrem Ursprung ganz umgekehrten evangelischen Lehre! c. 4. S. 192. ed. Seml.

Da nach Galat. 2. selbst Petrus den Judenchristen sich so accommodirt habe (c. 3. init.), so sei ein solches Judaiziren auch in die Evangelien der Apostel und der apostolischen Männer, Markus und Lukas, eingedrungen.

Jene ganze Arbeit Marcions war demnach nicht ein abgesondertes, für sich bestehendes Evangelium, vielmehr eine exegetische Polemik. Marcion hatte nur den größten Theil des Evangeliums Lukas, eines ihm am wenigsten verdächtigen Pauliners, in der ursprünglichen Ordnung desselben, partieenweise in sein Antithesenwerk eingerückt, um darüber, seinem Zweck gemäß, zu commentieren. *Totum, elaboravit (sc. evangelium*, d. i. den von ihm auf diese Art, nach dieser Absicht redigirten Evangeliumstext) *etiam Antitheses praestruendo* (!!) in hoc cogit, ut vet. et novi testamenti diversitatem constituat, c. 6. S. 196. Die Antithesen waren prästruiert, d. h. gleich einer Schutzmauer für jeden Textabschnitt voran aufgestellt, also dem Text beigefügt, wenn Marcion den Text nach seinen Ansichten zu deuten, oder als interpolirt zu zeigen im Sinne hatte.

Manche Stellen hingegen, die seinem Zweck gar nicht entsprachen, berührte er ganz natürlich gar nicht. Von diesem Uebergehen, welches dem Verfasser eigener Antithesen frei stehen mußte, sagt zwar Tertullian ibid. contraria quaeque suae sententiae *erasit*, conspirantia cum Creatore (dem Gott des A. T.) *quasi ab assertoribus ejus intexta*; competentia autem sententiae suae reservavit. Allein Marcion hatte keinen andern Lukas (einige kritische Abweichungen abgerechnet) und bildete auch keinen andern. Er läßt manche Stelle, wo zu einem Auskratzen gar kein Grund für ihn gewesen wäre, doch weg, weil sie auf seine Lehrmeinungen gar keine Beziehung hatte. Dagegen nahm er (und wer kann ihm, da diese Antithesen sein eigenes Werk waren, dies verargen?) von Lukas Texten nichts auf, was seiner Absicht, entweder es zu benutzen oder zu widerlegen, nicht gemäß war. Er *that*, *was polemisirende und dogmatisirende Exegeten zu jeder Zeit bei dergleichen eigenthümlichem Excerpiren* thun konnten und gethan haben. Aber ein abgesondertes Werk war Marcions Evangelium, wie es Tertullian hatte und uns bekannt macht, nicht. Deswegen sagt Tertullian: er würde die Antitheses nach den einzelnen Einwendungen widerlegt haben, wenn sie nicht bequemer in und mit dem Evangelium selbst, für welches sie wie Vormünder sorgen, zurückgewiesen werden könnten. Istas (Antitheses) proprio congressu cominus, id est, *per singulas injectiones Pontici* cecidissem, si non multo opportunius *in ipso et cum ipso* evangelio, *cui procurant* (nächst vorher heißt es: cui patrocinantur) retunderentur. Die Antitheses oder Gegeneinanderstellungen des alttestamentlichen und des christlichen Gottes waren demnach den ausgewählten Evangeliumstexten immer als Schutz und zur Fürsorge, damit sie Marcionitisch verstanden würden, prästruirt und beigegeben.

Deswegen giebt Tertullian öfters nach der Folgereihe der Texte zugleich das an, was Marcion dabei antithetisch bemerkt habe. Z. B. nam et hoc *opponit* Marcion, Helisaeum etc. c. 9. S. 208. nam et bonus, *inquit*, nämlich die Antithesis; ibid. S. 210. Marcion captat c. 12. S. 224. d. i. Marcion faßt diesen

Text Luk. 6, 1. gern für seine Meinung auf, nämlich die beigefügte Glosse. Sed non statim, *inquis*, prophetas tuebatur etc. c. 16. S. 237. Immo, *inquis*, quia non recte, senserat, noluit mendacium disseminari c. 21. S. 269. Christus diligit parvulos . . Creator autem ursos pueris immisit . . . *Satis impudens Antithesis*, cum tam diversa committit, parvulos et pueros etc. c. 23. S. 280. u. dergl. m.

Nach dieser ganzen Ansicht wird nunmehr auch klar seyn, warum Marcion bei seiner Auswahl aus Lukas diesen nicht als Urheber nannte. (Marcion evangelio, scilicet suo, *nullum adscribit auctorem* c. 2. S. 187.)

Es wird klar, wie es so abgebrochen mit Luk. 4, 31. κατῆλθεν εις κατερν. anfangen konnte (s. Tertull. c. 7. S. 197.) und mit Lukas 24, 39. schloß.

Es ist klar, wie Marc. gar wohl manche Stellen nur abgekürzt aufnehmen mochte (s. Eichhorns Einl. I. S. 51. S. 51. ff.)

Aus einer Stelle Tertull. c. 9. S. 207. scheint sich uns sogar noch etwas mehr von der Form des Werks zu entdecken; nämlich daß Marcion die Antithesen in Form eines Dialogs mit einem Juden („argumentatur *apud illum suum nescio quem etc.*“) verfaßt habe, den er ταλαιπωρος und μισουμενος, einen unglücklichen, der sich durch seine Anhänglichkeit an den Gott des A. T. nur verhaßt mache, nannte. Tertullians Witz nennt dagegen den Marcion selbst einen gleich unglücklichen und gleich hassenswerthen, συνταλαιπωρον id est commiseronem, et συμμισουμενον id est *coodibilem*.

So viel ist auch hieraus klar, daß Marcions Antithesen griechisch waren, also auch ihre Evangeliumstexte in griechischer Sprache gegeben haben und Tertullians Citationen Uebersetzung sind; doch so genau, daß er auf einzelne Worte (S. 293. c. 25. aeterna) merkte.

Noch klarer aber ist es, dünkt mich, nach dieser ganzen Uebersicht, daß, wenn Tertullian dem Marcion ein *eradicare de*

evangelio vocem Domini (z. B. S. 211. a. 9.) Schuld giebt, dieses nicht wie eine kritische Behandlung, sondern davon zu deuten ist, daß Marcion als Dogmatiker und Polemiker einen Text entweder ganz überging, oder, aber noch öfter, durch die beigegebene Antithese ihn bald für eine judaizirende Einmischung erklärte, bald ihm einen andern, seiner Lehrmeinung günstigen Sinn anräsonnirte.

In der weiteren Abhandlung will der Verf. vornehmlich zeigen, daß, was Justin oft als Απομνημονευματα των Αποστολων αυτου sc. Ιησου, oder einmal (Dial. c. Tryphon. ed. Coon. S. 331. Würzb. 272.) bei einer Stelle, welche Lukas allein, K. 22, 44. hat, als Απομν. ἁ φημι ὑπο των Αποστολων αυτου καὶ τῶν ἐκεινοις παρηκολουθησαντων συντεταχθαι beschreibt, weder das Evangelium der Hebräer noch eine vornehmlich aus unserm Matthäus und Lukas genommene, dem Tatianischen Diatessaron ähnliche, Art von Harmonie (compaginatio) gewesen sei.

Justin nennt nie einen der Evangelisten. Hr. Sch. antwortet: Er führe auch sonst oft ohne Namen Stellen an. Auffallend bleibt es immer, daß Justin bei so vielen mit dem Evang. Matth. und Lukas in Beziehung stehenden Stellen dennoch nie einen Verfasser nennt, ungeachtet er so oft ausdrücklich anmerkt, daß die απομνημονευματα τ. Απ. α. etwas gerade so enthalten, oder daß der Herr oder Jesus so gesprochen habe. Es müßte dies doch ein sonderbarer Zufall seyn, wenn er nicht dazu durch die Beschaffenheit jener Reminiscenzen, (denn dies bedeutet der Titel Απομνημονευματα) d. h. dadurch veranlaßt wäre, daß diese selbst keinen Verf. in ihrer Aufschrift genannt hatten.

Die schon angeführte Beschreibung, ἁ φημι . . συντεταχθαι zeigt, daß Justin nicht nur Apostel sondern auch Nachfolger derselben als Urquelle der Απομνημ. ansah. Daß er die Nachfolger besonders mit eben dem Wort (παρακολουθ.) wie Lukas 1, 3. bezeichnete, läßt sich nicht auf das Hebräer-Evangelium deuten, welches nur κατα Αποστολους oder κατα Ματθαιον seyn sollte.

Einmal Apol. maj. S. 220. W. wo die Abendmahlsstiftung meist nach Lukas angezeigt wird, nennt Justin seine Απομνημ. auch Ευαγγελια, im Plural, mehrmals aber im Singular, το Ευαγγελιον. Hr. Sch. will hieraus nicht schließen lassen, daß die Απομν. ein besonderes Ganzes gewesen seyen. Man habe (S. 8.) oft darauf gedrungen, daß die vier Evangelien nur Eines seyen. Ref. bemerkt, daß in einer Stelle Dial. c. Tryph. S. 227. der Ausdruck τα ἐν τῳ λεγομενῳ ἐυαγγελιῳ παραγγελματα wohl nur die Gebote der evangelischen Lehre überhaupt, im Gegensatz gegen das mosaische Gesetz, bezeichnen. In andern Stellen hingegen Dial. S. 326. Apol. II. S. 95. 96. ist der Ausdruck ευαγγελιον Titel, und in diesem Fall kann schwerlich an jene exegetische Einheit gedacht werden.

Alle Data scheinen nur dann zusammen zu treffen, wenn man annimmt, Justin habe eine aus Matth. und Lukas zusammengefügte Schrift, als Evangelium (im Singular) oder als απομνημονευματα über Jesus zu seinem gewöhnlichen Gebrauch gehabt, dabei aber wohl gewußt, daß die Quelle dieser απομν. selbst von Aposteln und Nachfolgern der Apostel herkomme, hauptsächlich von Matthäus und Lukas.

Von Markus ist indeß nur Eine Stelle, die von dem Namen Boanerges, Dial. S. 333. (W. 276.) gefunden worden. Da das Evangelium des Markus selbst aus Matth. und Lukas zusammen gesetzt ist, so kann man sich darüber nicht wundern, daß daraus nicht viel eigenthümliches in Justin sich findet.

An das Johannes Evangelium 3, 3. denkt man bei Einer Stelle Apol. II. 94. (W. S. 212.) wo die Worte sinnverwandt, aber doch dem Johannischen Text *) im Ausdruck minder ähnlich

*) Bei Joh. steht viel ausführlicher: ο Ιησης . . ειπεν αυτῳ (dem Nikodemus) εαν μη τις γεννηθη ανωθεν, ȣ δυναται ἰδειν (einsehen) τ. βασιλειαν τȣ θεȣ. λεγει προς αυτον· ὁ Νικοδ. πως δυναται ανθρωπος γεννηθηναι γερων ων; μη δυναται εις τ. κοιλιαν της μητρος ἀυτȣ δευτερον εισελθειν κ. γεννηθηναι; Απεκριθη ὁ Ιησȣς· Αμην αμην λεγω σοι· ἐαν μη τις γεννηθη εξ

sind, als man bei einem Citat erwartet. Die Worte sind: και γαρ ὁ χριστος ειπεν· ἀν μη ἀναγεννηθῆτε, ου μη εισελθητε εις την βασιλειαν των ουρανων, und sogleich folgt auch der Gedanke: Niemand könne in Mutterleib zurück gehen. Die ganze Stelle ist citirt, um zu beweisen, daß bei der Taufe eine ἀναγεννησις geschehen müsse; nicht aber, wie Stroth im Repertorium I. S. 56. es ansah, um die Tauffomel durch einen Ausspruch Christi zu bestätigen, wozu freilich Matth. 28, 19. schicklicher gewesen seyn würde.

Bei eben diesem Strothischen Aufsatz ist zugleich nicht zu übersehen, daß manches, was er als aus Matthäus genommen aufzählt, mehr mit Lukas übereinkommt und daher genau betrachtet, beide viel mehr in einander gemischt sind, als es bei ihm erscheint.

Uebrigens ist gar kein Beweis da, daß auch das Evangelium des Johannes in jenes διαδυοῖν des Justins aufgenommen war. Da er es dort, wo er so gerne vom Logos spricht, nicht gebraucht, so mögen obige in etwas dem Johanneischen ähnliche Worte nur als eine mündliche Ueberlieferung oder als ein Satz zu verstehen seyn, dessen sich Justin aus Vorlesungen in der Gemeindeversammlung erinnerte. Denn wer darf voraussetzen, daß Privatpersonen leicht volle Bibelmanuscripte besaßen?

Selbst wie unbequem die Manuscripte zu handhaben waren, muß man nie vergessen, wenn man, über ungenaue Citationen aus dem Gedächtniß, unwillig werden möchte.

Dem Diatessaron Tatians (S. 18. ff.) wurde im Alterthum nie vorgeworfen, daß es andere, als unsere vier kanon. Evangelien voraussetze. Vergl. Euseb. 4, 29. Es war also wahrscheinlich aus den kanon. Evangelien genommen. Nach Dionysius Barsalibi in Assemani Biblioth. Or. I. P. III. S. 568. fing es mit Joh. I. an. Dies wird dem Ref. um so wahrscheinlicher,

---

ὑδατος κ. πν. ου δυναται εισελθειν (eintreten) εις τ. β. τ. θεου. Selbst der Ausdruck ἀναγεννηθηναι ist nicht direkt aus dem Johannes-Evangelium.

weil er bei Vergleichung von Tatians λογος προς τους Ἑλληνας, gefunden hat, daß darin aus dem N. T. blos zwei, und zwar Johanneische — oder dem Johannes-Evangelium ähnliche — Stellen angebracht sind, Joh. 1, 5. S. 53. der Würzb. Ausg. und Joh. 3, 3. S. 67. Letztere heißt: „Θεω τω μονω κατακολουθησατε· παντα ὑπ' αυτου, και χωρις αυτου γεγονεν ουδε ἑν," wobei aber merkwürdig ist, nicht nur daß ὁ γεγονεν zum folgenden Vs. hinüber fällt, sondern noch mehr, daß Tatian das παντα ὑπ' αυτου auf Gott den alleinigen bezieht. Auch ein Scholion des Cod. Harlejan. 5647. Wetst. 72. beruft sich bei Matth. 27, 49. auf das Diatessaron als das historische Evangelium Diodors und Tatians und anderer heil. Väter. το κατ' ιστορίαν ευαγγελιον Διωδωρου και Τατιανου και αλλων διαφορων ἁγιων πατερων. Es hatte also wahrscheinlich die vier Evangelien in Eine historische Folge zusammen geordnet, da es Ευαγγελιον im Singular genannt wird. το και ἱςοριαν ευαγγ. ist es genannt, weil sonst Ευαγγελιον oft auch die evangelische Lehre bedeutet.

Von den vier kanonischen Evangelien wird zum Schlusse der Schützischen Abhandlung noch sehr richtig bemerkt, daß in ihrem Inhalt selbst die sprechendsten Beweise ihrer Ursprünglichkeit und ihres Verhältnisses gegen einander sich auffinden lassen. Wie ganz andere Gegensätze gegen Häretiker, ganz andere Empfehlungen der auf die Presbyters, im zweiten Jahrhundert, immer mehr übergetragenen Nachahmung der levitischen Priesterverhältnisse, welche Vorbereitungen für die Bischöflichkeit und die Meinung von nothwendiger Einheit aller Kirchen, wie viele Anspielungen auf ganz andere Gebräuche und Einrichtungen u. s. w. würde man in ihnen, wenn gleich leise, angedeutet finden, wofern erst das zweite Jahrhundert sie in die jetzige Gestalt gebracht hätte. Die dem Ignatius beigelegten Briefe und deren allmählige Vermehrungen machen klar, welchen Zeitbegriffen man die Evangelien, wenn sie später redigirt worden wären, accommodiert haben würde.

Rec. hätte gewünscht, daß der Verf. auch noch über das Verhältniß der kanon. Evangelien zu irgend einem Urevangelium sich geäußert hätte. Hier also noch einige Worte hierüber, zur ausgebreiteteren Prüfung.

Daß die Partien, in welchen die drei Evangelien zusammentreffen, die Grundlage einer biographischen Erzählung von Jesus als Messias ausmachten, ist von Eichhorn, auch nach des Rec. Einsicht, sehr richtig und sinnreich bemerkt worden. Nur, dünkt es ihn, würde in der weiteren Anwendung eines schriftlichen aramäischen Urevangeliums auf die Entstehung unserer griechischen — so vieles Schreiben und Umarbeiten und schriftliches Uebersetzen vorausgesetzt, als unter den Christen der früheren Zeit nicht leicht glaublich wäre. Die Armuth an sonstigen schriftlichen Reliquien aus dem ersten Jahrhundert macht klar, und alle übrigen Umstände deuten dahin, daß in den frühesten Zeiten des Christenthums nur sehr wenig geschrieben wurde.

Desto thätiger waren diese praktischen Menschen, um von Mund zu Mund persönlich zu wirken, und nur diese lebendige Wirksamkeit macht die weite Verbreitung ihrer, immer geschichtlich und faktisch sich darstellenden, Grundbegriffe begreiflich. Davon aber, daß eben dieses von Mund zu Mund Mittheilen auch in Hinsicht der Lebensgeschichte Jesu das erste Hauptmittel der Ausbreitung war, hat man nicht blos diese allgemeine Wahrscheinlichkeit, sondern echthistorische Spuren.

Unter den ersten Christen entstand nach Ephes. 4, 11. eine eigene Klasse, Evangelisten genannt, und zwar in Parallele gesetzt mit „Aposteln, Propheten des N. Ts., Hirten und Lehrern." Jene müssen also wohl etwas ähnliches mit umherwandernden Lehrern (Missionären), mit prophetisch-begeisterten Lehrern und mit gewöhnlichen Lehrern gehabt und doch nicht das nämliche, zum besonderen Geschäft sich gemacht haben. Ein besonderes Geschäft, ἐργον, hatte ein Evangelist, nach der Erinnerung an Timotheus. ἐργον ποίησον εὐαγγελιστου sagt Paulus 2 Br. 4, 5. seinem Vertrauten, welcher schon außerdem christli-

cher Prophet und Gemeindeaufseher war. Was aber möchte, auch nur nach dem Namen zu urtheilen, dies anders gewesen seyn, als die Fähigkeit, das Evangelium als solches, d. h. das geschichtliche, und nicht allein als Lehrer, διδασκαλος, die Lehre, den Gemeinden bekannter zu machen? Auch schon Markus, der späteste unter den dreien, scheint 1, 1. το ευαγγελιον in diesem bestimmteren Sinn der christl. Gesellschaftsprache genommen zu haben: Heilsnachricht von Jesus Messias.

Alles ging von Geschichte aus. Der neue Apostel, wie auch Eichhorn schon bei seiner Idee über das Urevangelium diese Stelle Apostg. 1, 21. einleuchtend angewendet hat, mußte ein Mann seyn, welcher Jesus, so lange er als Messias aufgetreten war, von der Taufe Johannis an bis zur Wiederaufnahme zu Gott, wohl gekannt hatte. Sollte nun diese Geschichte Jesu sich verbreiten, so mußte dies meist von Mund zu Mund geschehen. Sollte sie mit der nöthigen Uebereinstimmung den Gemeinden oft und viel, im Ganzen und nach einzelnen Theilen, in den Versammlungen und Familien vorgesagt werden, so mußte eine Verabredung über eine gemeinschaftliche Grundlage voraus gegangen seyn.

Man hat viel über die Vielen vermuthet, welche nach Lukas 1, 1. „aus Tradition der Augenzeugen eine Διηγησις (Erzählung) von dem, was von Anfang an unter den Christen vollbracht war, zu ordnen unternommen hatten," επεχειρησαν ανατaξασθαι Διηγησιν. Ihrer waren viele; Lukas hat nöthig gefunden, auch nach ihnen allem von Anfang her noch einmal genau nachzugehen. Matthäus also, auch Markus können diese viele nicht seyn. Es müssen auch eingeschlichene Fehler bei ihnen zu vermuthen gewesen seyn. — Sie waren Viele und hatten doch nur Eine διηγησις, nicht διηγησεις. — Lukas setzt seinen Vorsatz, zu schreiben, dem entgegen, was sie gethan hatten. Sie hatten eine Erzählung geordnet. Führt nicht alles dies, zusammen gedacht, auf ein noch damals nicht geschriebenes, erzähltes, aber gleichförmig erzähltes, also auf ein mündliches Urevangelium?

Unter andern Umständen wäre es freilich auch nicht unmöglich, die Phrase: ανατaξασθαι διηγησιν, von der Composition einer schriftlichen Erzählung zu verstehen. Aber vielen kann eine solche, als Diegese im Singular, wohl nie zugeschrieben werden, und hätte Lukas an verschiedene Evangelien vieler Verf. gedacht, so würde er von diesen ein ανατaξ. διηγησεις (im Plural) prädicirt haben *).

Was war der Zeit angemessener, als daß in Gemeinde-Versammlungen, wo die meisten Mitglieder weder zu schreiben noch zu lesen verstanden, mündliche Erzähler der Grundgeschichte auftreten, Rhapsoden des Lebens und Lehrens Jesu, dieser einfachen, aber begeisternden, im edelsten Sinn poetischen Reihe der belehrendsten Thatsachen. Die ursprüngliche Eintracht der Christusschüler (Apostg. 1, 14. 2, 1.) veranlaßte die ersten unter diesen mündlichen Evangelisten, deren Einen, Philippus, vormals Diakon zu Jerusalem, uns die Apostg. 21, 8. ausdrücklich nennt, wahrscheinlich noch ehe die erste Zerstreuung geschah. (Apostg. 8, 1. 11, 19. 20.) sich über einen gemeinschaftlichen Leitfaden ihrer Diegese zu vereinigen; und dieser mag, in der Hauptsache, eben jene Trilogie unserer drei Evangelien seyn, in welcher schon Eichhorn ein (schriftliches) Urevangelium entdeckt hat. Nur zum Schreiben kam es dann mit diesem eigentlichen Urevangelium nicht. Schon mit manchen Zusätzen vermehrt wurde es erst schriftlich, zuerst durch Matthäus und Lukas, denen sich Markus, als Vereiniger von beiden, gleichsam als Mittler zwischen dem Judaizirenden und den Paulinischen Schriftsteller, so anreihte, daß er immer zugleich, durch kurze Zusätze, die Erzählung vollständiger zu machen suchte.

---

*) Der denkwürdige Eingang des Lukas-Evangeliums spricht so: „Insofern Viele unternahmen, eine Erzählung zu ordnen von den „unter uns [den Christianern] vollbrachten Thatsachen, nach dem, wie es „uns (den übrigen Christianern) die uranfänglichen Augenzeugen, die auch „Diener der Sache wurden, angaben; so hat es auch mir gutgedünkt, „da ich allem von vornen her genau nachgegangen bin, Dir, geehrtester „Theophilus! wie folgt, zu schreiben, damit Du von denen Geschicht„sagen, wovon Du berichtet bist, die Zuverlässigkeit desto mehr erkennest.“

Die Leichtigkeit, daß eine solche Grundlage von vielen ins Gedächtniß gefaßt und ohne Aenderung des Wesentlichen in der Gedankenfolge, den Hauptausdrücken u. s. w., doch aber mit Freiheit in der sonstigen Einkleidung und mit Hinzufügung einzelner späterhin bekannt gewordener Anekdoten, oft vorgetragen wurde, wird klarer, sobald man auch an die Parallele der homerischen Rhapsoden denkt.

Mit dieser durch Geschichtdata und Sitten der Zeit uns zugeführten Hypothese stimmen alle andere Data zusammen, welche der Fleiß kritischer Exegeten indeß in dieser Materie beobachtet hat.

Die mündliche διηγησις mochte, ganz der Natur der Sache gemäß, theils aus Erzählungen der Augenzeugen, theils auch aus fragmentarischen, schon vorhandenen Aufzeichnungen, zusammen geordnet werden. Aus Erzählungen entstanden wohl die kürzern, unbestimmteren Andeutungen. Das meiste der jetzt geschriebenen Evangelien besteht aus Notizen etlicher auf einander folgenden Tage, worauf dann eine viel längere Zeit nur ganz kurz angedeutet wird. Zusammenhängende Stücke dieser Art, wie die Rede vom Berge Matth. 5—7. und was damit verknüpft ist, lassen, wie Ref. bereis im Commentar über die Evangelien an mehreren Orten gezeigt hat, vermuthen, daß ein Zuhörer sie, bald nachdem er sie mit angehört, entweder für sich aufgezeichnet, oder wenigstens in bestimmter Ordnung seiner Erinnerung eingeprägt hatte.

Die oft allzu unbestimmte Kürze der Notizen wird begreiflicher, wenn man mündliche Fortpflanzung als Zweck eines mündlichen Urevangeliums voraussetzt. Was im Gedächtniß behalten werden soll, muß kurz gefaßt werden. Die ersten mündlichen Evangelisten waren alsdann wohl auch fähig über manche Umstände von Zeit, Ort und Personen, auf Befragen, einige Auskunft zu geben.

Die διηγησις entstand zu Jerusalem. Deswegen erzählt sie das nicht, was Jesus, nach der Taufe, zu Jerusalem und auf dem Lande von Judäa wirkte und was wir gar nicht muth-

maßen könnten, wenn es nicht im Johannes-Evang. 2, 13— 4, 3. nachgetragen wäre. Wenn die Διηγησις zu Jerusalem geordnet wurde, so ließ man dort leichter weg, was dort bekannter war, und zog vornehmlich das, was Jesus in dem entfernteren Galiläa, Peräa u. s. w. gethan hatte, herbei.

Die evangelischen Rhapsoden gewöhnten sich an die Hauptfolge der Begebenheiten. Außerdem wird der, welcher eine Erzählung öfters wiederholt, auffallende Ausdrücke gerne beibehalten, während er vor und nach denselben sogleich wieder leicht in Synonymen variirt und nur den Sinn und die Gedankenfolge festhält. Gerade so finden wir denn auch die Uebereinstimmung zwischen Matthäus und Lukas im Sinn, in der Gedankenreihe, in minder gewöhnlichen Ausdrücken, während sie in unbedeutendern Worten immer so fort wieder von einander abweichen, ohne daß eine Absicht zu variiren ihnen zugeschrieben werden kann.

Die frühere Kirchengeschichte läßt ein Nebeneinanderseyn jerusalemisch-hebräischer und hebräisch-gräcissierender evangelischer Notizen durchscheinend erkennen. Natürlich, weil die ursprüngliche Diegesis bald von Judenchristen unter ihresgleichen Apg. 9, 31., bald von Proselyten an Nichtjuden Apg. 11, 20. mündlich überbracht wurde.

Eben so natürlich ists, daß zu der gemeinschaftlichen Grundlage manche andere Anekdoten hinzu kamen, welche mehr oder weniger Zuverlässigkeit hatten. Man mußte dann allmählig doch das Bedürfniß fühlen, durch schriftliche Aufbewahrung einzelnen Freunden, wie Lukas dem Theophilus als einer einzelnen Person, oder auch wie Matthäus und Markus, den Gemeinden und selbst den mündlichen Evangelisten eine festere Grundlage der evangelischen Nachrichten zu geben.

So gewann Lukas durch neue Nachforschungen die Auswahl des Zuverlässigen (ασφαλεια 1, 3.). So entschloß er sich zu schreiben, um mehr Zuverlässigkeit, als der mündliche Vortrag bei langer Fortsetzung gewährt, seinem Freunde zu sichern. Bemerkenswerth ist, wie er sein γραψαι εδοξε, sein

Fürguthalten zu schreiben, den vorher erwähnten διηγησιν αναταξασθαι Erzählung ordnen, gegenüber stellt.

Lukas stimmt mit Matthäus (dessen Evang. er nicht zur Hand gehabt haben mag), gerade auf die Art überein, und geht gerade auf die Art von ihm ab, wie es sich begreifen läßt, wenn beide durch eine mündliche gemeinschaftliche, gleichgeformte Quellenschrift mit einander in Verbindung stehen. Setzt man eine schriftliche voraus, so würden die, neben so starker Uebereinstimmung in der Gedankenfolge uns in auffallenden Redensarten bemerkbare viele Variationen in unbedeutenden Synonymen auch manche Abweichungen in der Sache selbst, nicht wohl begreiflich seyn.

Uebrigens nahmen beide noch manches andere auf, was sie theils schriftlich, wie die βιβλος γενεσεως bei Matth. oder den libellus de Johanne Baptista, aus welchem beide excerpirten, theils mündlich erfahren mochten. Lukas war so glücklich, die große merkwürdige Zugabe 9, 51 — 18, 14. aufbewahren zu können.

Endlich veranlaßte wohl auch das mündliche Evangelisiren eher als wenn es immer ein schriftliches gewesen wäre, die Entstehung eines noch freier eingekleideten Ευαγγ. καϑ' Εβραιους, κατ' Αιγυπτιους u. dergl.; aus deren Innerem aber doch sich zeigen läßt, daß ihre Verfasser unsere kanonischen Evangelien bereits kannten, und aus ihnen, indem sie schon griechisch waren, schöpften. Die historischen Spuren von den im Anfang nöthig gewesenen mündlichen Evangelisten schließt Eusebius Kg. 3, 37. um die Zeiten Trajans unter der Aufschrift: „Von den bis dahin lebenden Evangelisten." Viele, sagt er, hätten zu Jerusalem erst ihre Besitzungen verkauft, alsdann sich in die Fremde begeben und das Geschäft der Evangelisten erfüllt, (Anspielung auf 2. Timoth. 4, 5.) denen, welche noch nichts gehört hatten, gerne Christus verkündigend, και την των ϑειων ευαγγελιων παραδιδοντες γραφην = und ihnen das, was (jetzt) in den göttlichen Evangelien geschrieben ist, überbringend. παραδιδοναι geht

oft auf mündliche Ueberlieferung. Und daß die von Jerusalem nach dem Verkauf ihrer Güter sich zerstreuende schon schriftliche Evangelien damals hätten mitbringen können, dies kann Eusebius zu sagen nie gedacht haben.

Soviel als Beitrag über eine Frage, deren Beantwortung durch das zusammentreffende Nachdenken der Sachkundigen schon sehr gereift scheint, so, daß sie unter die erfreulichen Erfahrungsbeweise der Wahrheit zu rechnen ist, wie gewiß sich alle Forschungen, auch die verwickeltesten, auch die lange genug am unrechten Ende gefaßten, doch in verhältnißmäßig kurzer Zeit zu entwirren pflegen, wenn sie nur von allen dazu Fähigen nach allen Seiten bewegt und in Betrachtung gezogen werden können.

VII.

Resultate

und

weitere Bemerkungen *) über die Entstehungsart und Verhältnisse der drei ersten Evangelien.

1. Hauptidee zu synoptischer und doch chronologischer Betrachtung der Evangelien.

1. Die innere Verwandtschaft der drei ersten Evangelien fällt in die Augen. Daher unzählige Versuche von „Harmonien“. Manche derselben wollten, da die Manuscripte theuer waren, durch freiere oder wörtliche Vereinigung der Haupterzählungen aus zwei, drei, oder allen vier Evangelien ein leichter käufliches und lesbares Ganzes hervorbringen. Diesen Zweck

*) Großentheils noch ungedruckt.

scheint Tatians Διατεσσαρων gehabt zu haben. Auch gebrauchte Justin, der Lehrer Tatians, einen solchen Verein von zweien, oder dreien, während er wußte, daß demselben Ευαγγελια (im Plural) zum Grunde liegen. Schon Markus ist ein Beispiel eines Diadyoin (einer freieren, aus zweien vereinten Diegese) doch ohne sich durchaus an die Worte zu halten, ohne alles aufzunehmen, ohne sich Abänderungen zu versagen. Viele andere setzen voraus, was man doch bei den glaubwürdigsten der andern Geschichtschreiber nicht voraussetzt, daß jene Sammler von Denkwürdigkeiten des Lebens Jesu in allen Punkten harmoniren müßten.

2. Ueber diese partheiische Voraussetzung erhob sich erst die synoptische Methode, welche die drei fragmentarischen Lebensgeschichten blos nach ihrer Verwandtschaft neben einander stellt und ihre Uebereinstimmung oder Abweichung in einem zwanglosen Ueberblick sichtbar macht. Schon 1776 hat Joh. Jakob Griesbach in der Vorrede zu seiner mustermäßigen *Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae,* wo er nicht bloßen Textabdruck giebt, sondern zugleich „textum graecum ad fidem Codicum, version. et patrum emendavit et lectionis varietatem adiecit," diese Methode eines vergleichenden, aber nichts von Uebereinstimmung erzwingenden Gesammt=Ueberblicks gerechtfertigt. Er empfahl sie auch vollkommen dadurch, daß er Nachweisungen beifügte, nach denen man jedes Evangelium aus der Synopse herausheben und in seinem eigenen Zusammenhang lesen konnte. Zweite Ausg. 1797. Halae Sax. Die Idee einer Synopsis hat schon Lightfoot Fol. 1. der Vorr. zu seiner Harmonia chronica. In Griesbach veranlaßte sein Nebeneinanderstellen der drei verwandten Evangelien die Entdeckung des wahren Verhältnisses des Markus zu den beiden andern.

3. Mein Commentar über die drei ersten Evang. (II. verbess. Ausg. 1804) stellt dieselbe ebenfalls synoptisch, zugleich aber nach der in ihm entdeckten und gerechtfertigten Zeitfolge.

Rücksicht auf bestimmte Anzeige von Ort und Zeit, Erzählung nach der Zeitfolge, war, wie man aus ihrer Behand=

lung selbst sieht, nicht Vorsatz der Evangelisten. Aber als simple Erzähler sind sie durch die Natur der Sache selbst veranlaßt, meist nach der Zeitfolge ihre Notizen vorzubringen. Nur ist es eben so natürlich, daß sie bisweilen bei einer früheren That oder Rede an eine spätere, oder umgekehrt, sich erinnern, und dieses ähnliche dem ähnlichen anfügen. Jenes ist bei Matthäus in der Bergrede; dieses bei Lukas in der Festreisengeschichte bemerkbar.

Nach dieser natürlichen Ansicht und nach unpartheiischer Betrachtung der Evangelien im Einzelnen kann von keinem angenommen werden, weder daß es die Chronologie der Erzählungen durchaus zum Zweck gehabt, noch daß es sie ganz vernachlässigt habe.

4. Eine ungekünstelte Zeitordnung, nicht für alle, doch aber für die meisten Abschnitte der evangelischen Apomnemoneumen oder Reminiscenzen ging mir, bei der ohne vorgefaßtes System, Schritt für Schritt, mit gewissenhafter Freiheit aufgesuchten Ansicht des Zusammentreffens einzelner Theile, für meinen Commentar durch folgende Regeln hervor:

Nur, wo einer der Evangelisten eine Zeit bestimmt anzeigt, ist dieses Datum festzuhalten.

Von demselben Datum gehe man dann vorwärts und rückwärts so weit, als man die nächsten Erzählungen mit jener Zeitbestimmung zusammenhängend findet.

Man erhält hierdurch kleinere Ganze, die chronologisch zusammen gehören.

Man findet auch wohl in den andern Evangelien einige Stücke, welche in ein so bestimmtes Partialganze einzureihen sind.

Diese zusammengefügten Parthien von Notizen zeigen dann meist durch ihren Inhalt, ob sie im Ganzen früher oder später zu setzen sind.

Begnügen aber muß sich der Forscher, daß manche Stücke, welche blos als Parallelen bei ähnlichen Parthien angefügt sind, auch Stücke, welche gar keine Zeitbestimmung haben — nicht mit Sicherheit chronologisch geordnet werden können und nur muthmaßlich anzureihen sind.

Besondere Aussprüche Jesu können auch gar wohl von ihm selbst zu verschiedener Zeit vor verschiedenen Zuhörern mehrmals in ganz gleicher oder auch in blos ähnlicher Beziehung wieder gesagt worden seyn. Selbst Begebenheiten können bisweilen mit vieler Aehnlichkeit sich wiederholen, wie der zweimalige Einzug nach Jerusalem, einmal unvorbereitet, am andern Tage aber als von Freunden Jesu veranlaßt.

Selbst Matthäus, welcher am meisten parallele Thatsachen und Reden zusammenfaßt, hat deswegen das Erzählen nach der Zeitfolge nicht aufgegeben. Nur wenn diese ihn zu einer gewissen Art von Memorabilien hinführt (zu einem Lehrvortrag, zu Parabeln, zu Heilungen ꝛc.) so verbindet er alsdann mit dem Hauptstück, das ihm die Zeitfolge anbot, einige Parallelen, die er bald anfügt, bald dazwischen einschiebt.

5. Eine soviel möglich chronologische Ansicht der evangelischen Geschichte trägt öfter, als man voraussetzt, zur pragmatischen Kenntniß der Reden und Thaten bei. Deswegen sollte man sich die Mühe nicht verdrüßen lassen, den aus obigen Regeln entstandenen Versuch einer richtigeren Zeitfolge in Jesu Lebensgeschichte ohne vorgefaßte Gegenmeinungen, ohne übertriebenen Zweifelmuth, zu prüfen und das Resultat auf die pragmatisch-historische Betrachtung des Urchristenthums in Anwendung zu bringen.

II. Was läßt die Benennung Evangelium erwarten?

6. Ἐυαγγέλιον, wie auch ἐυαγγέλια, bedeutet überhaupt gute, frohe Nachricht, Glücksbotschaft. So die Alex. ἐυαγγέλια im Plural 2. Sam. 4, 10. 18, 20. 22. 26. Beide Worte stehen für das hebr. בְּשׂוֹרָה Ευαγγελίζειν und ευαγγελίζεσθαι als med. ist in der Alex. sehr oft: gute Nachrichten geben — בִּשֵּׂר.

Die gute Nachricht des neuen Testaments betrifft die geistig-irdische Theokratie, das durch Jesus als göttlichen Regenten begonnene Gottesreich. Das N. T. nennt sich nicht

ευαγγελιον (περι) Ιησε, schränkt sich nicht ein auf das biographisch-historische von der Person Jesu, sondern ist Ευαγγελιον της βασιλειας. Die Sache ist der Zweck des Urchristenthums, die Person das Mittel. Jesu Geschäft war nach Matth. 4, 13. umher zu ziehen als κηρυσσων το ἐυαγγέλιον της βασιλειας (τε Θεε Mark. 1, 14.) Hier also war ευαγγελιον schon bestimmter eine Heilsbotschaft = Verkündigung, wie durch geistige Folgsamkeit gegen Gott ein Reich Gottes auf Erden werden könne und solle. Denn nicht blos eine Lehre, eine Theorie, eine Kunde aus der überirdischen Welt sollte entstehen, sondern ein heilbringender geordneter Zustand unter den Menschen auf dieser Erde selbst. Jesus ist bei weitem nicht blos als Lehrer darzustellen, vielmehr eine Ordnung der Dinge, welche auf lebensthätige Ueberzeugung von dem, was die Gottheit zu unserem Wohl wolle und wollen könne, gegründet, eine Theokratie, welche immer den vollkommenen Gotteswillen, keine Willkühr, zum Maasstab hätte und also, jemehr jener erkannt wurde, desto mehr sich selbst durch die berichtigte Idee von seiner höchsten Norm berichtigen muß.

7. Weil diese Heilverkündigung anfangs meist historisch war, und nach Jesu Tod von Erzählung seines Lebens und Lehrens ausgehen mußte, auch weil die meisten Christen nicht nur des Schreibens, sondern eben so sehr des Lesens unerfahren waren und Handschriften viel kosteten, so waren schon unter den ersten Christen ἐυαγγελιςαὶ, die man von διδασκαλοις als gewönlichen Lehrern und von πρόφηταις als begeisterten Lehrern Ephes. 4, 11. unterschied. Wahrscheinlich bestund die bestimmtere Unterscheidung darin, daß sie als erzählende Lehrer, als Verkündiger des als Wort oder That Geschehenen wirkten. So heißt der Diakon Philippus ευαγγελιςης, mündlicher Verkündiger der Geschichte des neuen Gottesreichs. Apostg. 21, 8. So sollte Timotheus nicht blos christlicher Prophet, sondern auch ευαγγελιςης seyn, welches, um die schon spätere Zeit des zweiten Briefs an ihn, ein eigenes Geschäft, εργον, war. 2. Timoth. 4, 5. — — Das erste Christenthum konnte noch nicht, oer Form nach, abstrakt, nicht dogmatisch seyn. Die Wahrheiten waren von individuellen Geschichten umschlossen. Na-

türlich aber blieb das schon gewohnte Wort, auch da, wo z. B. von Paulus, nach und nach der Inhalt der Geschichte Jesu schon mehr auf universelle und abstrakte Sätze gebracht wurde. Dieses nennt P. selbst Röm. 2, 16. vergl. Gal. 2, 2. 1, 6. 7. „sein Evangelium."

7. Da die mündlichen historischen Heilsverkündigungen zum Theil schriftlich wurden, war es um so natürlicher, auch diese als Ευαγγελια zu überschreiben. Doch sind diese Ueberschriften nicht von den Verfassern selbst, sondern von Abschreibern, nach der christlichen Gesellschaftsprache, beigefügt. Sie heißen daher nicht Evangelien, τȣ Ματϑαιȣ ꝛc. sondern κατὰ Ματϑαιον ꝛc. In dieser Phrase nämlich deutet zwar κατα nicht etwa darauf, das ein solches Evangelium blos nach *) traditionellen Notizen von Matthäus u. a. verfaßt sey, vielmehr kann κατα auch, (wie 2. Makk. 2, 13. τοις υπομνηματισμοις τοις κατὰ τον Νεεμιαν) den Verfasser selbst bezeichnen; doch nur so, wie nicht er selbst von sich geschrieben hatte, sondern wie ein Anderer von ihm sich ausdrücken konnte.

9. Ein philologischer genauer Ueberblick des Gebrauchs, welchen das N. T. von dem Wort Ευαγγελιζειν, .. ζεσϑαι macht, beweißt am besten, daß das Gottesreich der Hauptpunkt in diesem eigenthümlichen Begriff war.

Da ἀγγελίζειν einen Boten (αγγελον) machen und εὖ auf eine gute, glückliche Art, bedeutet, so giebt das Etymon einen zweifachen Significat: gute Botschaft entweder schicken, oder sie bringen. Dio Cass. gebraucht das Aktivum

*) Lessing zweifelte, ob nicht dies aus dem κατα zu folgern sei. Schon der Manichäer Faustus wollte daraus beweisen, (ap. Augustin. ctra Faustum L. 32, K. 33, 3.) daß die Evangelien durch ihre Ueberschriften sich selbst ungenannten Verfassern zuschrieben, „asseverantes, secundum eos scripsisse, quae scripserunt" sich von Matth Markus ꝛc. unterschieden. Keiner aber kann beweisen, daß diese Titel ursprünglich seyen. Vielmehr hat das Markus-Evangelium seinen eigenen, dem Alterthum angemessenen Titel: Αρχη τȣ Ευαγγελιȣ Ιησȣ χριςȣ, υιȣ τȣ Θεȣ = Incipit Evang. de Jesu ut Christo, ut Dei filio.

B: 61. c. 14. p. 993. da Agrippina (ὅτι σώζοιτο, εὐηγγέλιϰε δὴ τῷ Νερωνι) dem Nero **gleich als eine gute Botschaft sagen ließ, daß** sie (aus dem zu ihrem Untergang bereiteten, auflösbaren Schiff) **gerettet** sei.

Diese **erste allgemeine** Bedeutung: **einen mit guter Nachricht beglücken**, hat im N. T. das Medium, wie Luk. 1, 19. εὐαγγελίσασθαι σοι ταυτα 2, 10. ευαγγελιζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγαλ. 1. Thess. 3, 6. Τιμοθεε εὐαγγελισαμένε ὑμῖν τ. πιςιν κ. τ. αγαπην ὑμων. Das Aktivum in gleicher Bedeutung hat in N. T. **nur** die Apokalypse 10, 7. ὡς εὐηγγέλισε (ὁ θεος) τοῖς ἑαυτε δέλοις τ. προφήταις, oder vielmehr nach der bessern Leseart τὲς ἑ. δελες τ. προφητας. Man könnte hier den **Accusativ** zu übersetzen versuchen: **wie Gott seine prophetischen Diener zu guten Verkündigern davon gemacht**, sie als solche gebraucht, **hat**. Allein auch 13, 6. steht im gew. Text: αγγελον..εχοντα ευαγγ. αιωνιον, εὐαγγελίσαι τὲς κατοικεντας (VL. καθημενες) επι. τ. γης, wo der Sinn seyn muß: **eine für die Folgezeit bleibend gute Botschaft haben**, zu benachrichtigen **die Erdbewohner** ꝛc. Durch κατα läßt sich dieser Accusativ nicht erklären. Er muß vielmehr als reiner Accusativ betrachtet und etwa mit dem teutschen: **einen benachrichtigen**, parallelisirt werden. Denn auch das **Passivum** wird mit dem **Nominativ** construiert; Matth. 11, 5. und Luk. 7, 12. πτωχοὶ εὐαγγελίζονται die „armen Leute" (die gedrückten in der Menge) **werden wohl benachrichtigt**, d. h. **ihnen wird gutes** vom Messiasreich, (Hoffnung besserer Zeiten durch Gottergebenheit) **verkündigt**. Die **gewöhnlichste Bedeutung im N. T.** ist nämlich **bestimmter** das **Verkündigen** der für den Christen hauptsächlichsten **guten Botschaft von dem messian. Gottesreich**, nicht als von einem Glückszustand, welcher ohne unser Zuthun blos ertheilt werde, vielmehr als von einem solchen, den man in diesem Erdenleben und immerfort durch gottgefällige, d. i. ächte, Rechtschaffenheit in sich, für sich und alle andere, sov iel Menschen möglich ist, herrorbringen solle, während auch die Gottheit alsdann gewiß die äußern von dem Menschen unabhängigen Umstände dem Geistes-

zustand und Betragen angemessen sich entwicklen lassen werde. So sagen die Christen, mit Hebr. 4, 2. και γαρ εσμεν ἐυηγγελισμενοι, καθαπερ κακεινοι denn uns sind gute Botschaften, Zusagen von der Zukunft, επαγγελιαι καταπαυσεως, ertheilt, wie jenen den Israeliten, welche waren V. 6. οἱ πρότερον ἐυαγγελισθέντες die ehedem mit guter Botschaft, eine gottgleiche Ruhe und Zufriedenheit erreichen zu können, begabte. Vergl. Alex. 2. Sam. 18, 19. 31. ευηγγελισθητω ὁ κυροις μου ο βασιλευς! froh benachrichtigt sei der K. mein Herr! יִתְבַּשֵּׂר, wo aber wahrscheinlich יְבֻשַּׂר im Pyhal zu lesen ist.) ειρηνην Wohlstand mit Zufriedenheit (= der vorgenannten καταπαυσις) ελθων ευαγγελις απο ὑμῖν τοῖς μακραν, κ. τοῖς ἐγγὺς, als einer, welcher gerade deswegen in der Welt auftrat, verkündigt, zum Besten für euch, die entfernten (welche ihn nicht selbst hörten) und für die näheren, damit nämlich weiterhin beide davon Kenntniß erhalten sollen. Ephes. 2, 17. ist Gott selbst die letzte Ursache alles Guten, ἐυαγγελιζόμενος ἐιρήνην διὰ Ιησου Κρ. Er ist jenes mit inniger Zufriedenheit verbundenes Wohl als erreichbar verkündigend durch J. C. Auch das Medium findet sich im N. T. gew. in dieser bestimmteren Bedeutung und zugleich mit dem Accusativ der Person. Luk. 3, 18. ευηγγελιζετο τὸν λαὸν. Apg. 8, 25. πολλας κώμας τ. Σαμαρειτων ἐυηγγελίσαντο (VL. ευηγγελιζοντο) viele Samar. Dörfer begabte Petr. und Joh. mit der glücklichen Verkündigung vom Messiasreich. 8, 40. ευηγγελιζ. τὰς πολεις. 14, 21. την πολιν 13, 32. ὑμας ευαγγελιζομεθα. 14, 15. 15, 35. 16, 10. Gal. 1, 9. ει τις υμας ευαγγελιζεται, παρ ὁ παρελαβετε. 1. Petr. 1, 12.

Das messian. Gottesreich war nämlich so ganz der Hauptgegenstand der ersten Christenlehrer, welche nach Luk. 9, 6. ἐυαγγελιζόμενοι κ. θεραπευοντες πανταχου waren, vergl. Apg. 14, 7. 15, 35., wie J. selbst ευαγγελιζομενος Luk. 20, 1.) daß man allmählig ihn nicht mehr ausdrücklich hinzuzusetzen sich gewöhnte, wie 1. Petr. 4, 6. ις τουτο κ. τοῖς νεκροῖς ἐυηγγελίσθη, ἵνα κριθωσι etc." deswegen ist das Messiasreich und wie man

sich nach demselben, anders als die Heiden, betragen solle, auch denen, welche jetzt als gewesene Christen schon todt sind, heilvoll verkündigt worden, damit wenn sie auch von Verfolgern, denen sie sich nicht mehr gleich stellen wollten, verurtheilt wurden, in Absicht auf das körperliche Leben, sie doch am Geiste ewig der Gottheit leben könnten. Röm. 15, 20. erklärt Paulus, daß er diese Ehre suche, ευαγγελιζεσθαι, ουχ όπου χρ. ωνομασθη, um nicht auf das gew. mehr judaizirende Fundament eines andern bauen zu müssen, das seinen christlichen Universalismus nicht gut tragen konnte. 1. Kor. 1, 17, ου βαπτιζειν αλλ ευαγγελιζεσθαι. 9, 16. 18. 15, 2. 2. Kor. 10, 16. Gal. 1, 8. 4, 13. Die volle Phrasis aber ist Apg. 5, 42. ευαγγελιζομενοι Ιησουν τον κρ. Jesus als den Messias = Gotteskönig, heilvoll verkündigend, oder Apg. 18, 12. ευαγγελιζομενῳ τὰ περὶ τῆς βασιλείας του θεου κ. του ὀνόματος Ἰησου χριστου, die zu Samaria glaubten dem Philippus, da er heilvoll verkündigte, was das Gottesreich (!) betraf und das Prädicat, J. als Chr. nämlich als Gottes Unterregent in dieser βασ. του θεου, vergl. Luk. 8, 1. 4. 4, 43. sagte J. selbst κ. ταῖς ἑτέραις πόλεσιν ἐυαγγελίσασθαι με δει τ. βασιλέιαν του θεου, einen Zustand, in welchem Gott als Regent verehrt und befolgt werden solle, auch andern Städten heilvoll anzukündigen, dies ist meine Sache. Im Dativ steht hier die Person, da die Sache im Accusativ dabei steht, ebenso wie Apg. 8, 35. 11, 20. 17, 18. τ. Ιησουν κ. τ. αναστασιν αυτοις ἐυηγγελίζετο. 1. Kor. 15, 1. το ευαγγελιον, ὁ ευηγγελισαμην ὑμιν. 11, 7. So ist auch Luk. 4, 18. (εκεινο,) ου ἑνεκεν εχρισε με, ευαγγελιζεσθαι τοις πτωχοις, απεσαλκε με sc. το πνευμα zu übersetzen: geschickt hat mich der Geist, um „den armen Leuten" (= dem Volke) das heilvoll zu verkündigen, weswegen er der Geist mich zum Propheten gesalbt = geweiht, hat. Auch steht die Sache im Accusativ, wo keine Person angegeben ist Apg. 15, 35. διδασκοντες κ. ευαγγελιζομενοι τὸν λόγον του κυρίου Gal. 1, 16. ευαγγελιζωμαι ἀυτὸν εν τοις εθνεσι, 1, 23. ευαγγελιζεται τὴν πιςίν. Eph. 3, 8. Im Passivum aber geht dann der Accu-

sativ der Sache in den Nominativ über: εὐαγγελίζεται ἡ βασιλεία τȣ̃ ϑεȣ̃ Luk. 16, 16. Daher Gal. 1, 11. το ευαγγελιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' εμȣ. 1. Petr. 1, 25. ευαγγελισθεν εις ὑμας. Die Person findet sich auch im Dativ, wo die Sache blos subintelligirt ist. Röm. 1, 14. ȣτω προθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς εν Ρωμῃ ευαγγελισασθαι.

Ueberall aber bleibt die Grundbedeutung: gut, glücklich verkündigen oder benachrichtigen, gute Botschaft geben, wie Röm. 10, 15. ὡς ὡραιοι ὁι ποδες τ. ἐυαγγελιζομένων ειρήνην, τ. ἐυαγγελιζομένων [τα] ἀγαθὰ, nach Jes. 52, 7. Alex. wo es gew. für בִּשֵּׂר steht. Jer. 20, 15. Ps. 39, 12. 1. B. Kön. 31, 9.

Auch die Verbreitung der Lehre vom Messiasreich und allem, was davon abhängt, war nämlich weit mehr Nachricht, Verkündigung, als Lehre, weil das, was Jesus u. a. darüber gesagt und deswegen gethan hatten, historisch erzählt und ausgelegt wurde, das daraus gefolgerte Betragen aber, und dann der Zustand, welcher hierdurch entstehen sollte, als lauter anschauliche, praktische Gegenstände mehr beschrieben und in ihrer natürlichen Nothwendigkeit dargestellt als theoretisch deduciert und gelehrt wurden. Gerade so, wie noch jeder Volkslehrer diese Methode, ein solches nach Jesu Anweisungen und Beispiel sich selbst bildendes seliges Leben, als Leben und Thätigkeit, wie es, in seiner Wirklichkeit gedacht, sich selbst legitimirt und empfiehlt, anschaulicher machen, nicht leicht aber allgemeine Beweisführungen und spekulative Prüfungen vor dem Volke anstellen sollte.

III. Können unsere drei ersten griechischen Evangelien spätere Compositionen aus einem schriftlichen, aramäisch-hebräischen Urevangelium seyn?

10. Von der Möglichkeit, daß die drei Evang. von einander unabhängig seyen, ihre Verwandtschaft aber nur aus der Benutzung gemeinschaftlicher, schon redigierter Quellen sich erklären, giebt der I. Theil von Eichhorns Einleitung in das neue Testament die vollständigste Ausführung. Als Resultat faßt dort S. XI. folgendes zusammen:

„Die katholischen (= unsere kirchlichen) Evangelien sind bis an das Ende des II. Jahrhunderts nicht gebraucht worden —

„*aber, statt ihrer, gewisse mit ihnen sehr verwandte Schriften, die nach der Zeit untergegangen sind.*“

Diese meist untergegangenen sind nach S. XII.

auf der Hebr. Christen Seite:

ευαγγ. καθ' εβραιυς dessen Verf. palästinensische Judenchristen waren. Bei Ebioniten und Nazaräern gebräuchlich.

Cerinths Evangelium.

Justins απομνημονευματα.

Tatians Harmonie nach der ersten Ausg.

bei den gräcissirenden:

Marcions Evang. dem des Lukas ähnlich.

Tatians Diatessaron nach einer andern Ausgabe.

Alle diese Evangelien gründen sich auf ein hebräisch- (palästinensisches) chaldäisches Urevangelium, das man noch in denen Abschnitten findet, welche in unsern drei Evangelien gemeinschaftlich sind. Diese Abschnitte nämlich enthalten, wenn man sie heraushebt, fortlaufend das Wesentliche von Jesu Lehranfang Matth. 3, 1—12. Mark. 1, 2—8. Luk. 3, 1—18. bis an seinen Tod.

[Diese dem scharfsinnigen Forscher eigene, sehr richtige Entdeckung einer wesentlichen geschichtlichen Grundlage der drei Evangelien, welche der Verf. schon 1794. in seiner allgem. Bibliothek der

bibl. und morgenländ. Literatur bekannt machte, scheint der eigentliche Anfang und die Grundlage seiner übrigen Forschungen über das Nichtgemeinschaftliche geworden zu seyn.]

Diese Urquelle sei alsdann durch viele Zusätze vermehrt, überarbeitet, verschiedentlich ins Griechische übersetzt worden.

Die Redactoren unserer drei Evang. machten das Urevangelium zur Basis nach griechischen Uebersetzern — welche deswegen zum Theil in auffallenden Worten übereinstimmen, weil die verschiedenen Uebersetzer eine gemeinschaftliche Hülfeschrift gebraucht haben. Die Zusätze aber, in denen nur zwei der Evangelien mit einander übereinstimmen, sind aus griech. Uebersetzungen genommen, welche zum Theil mit, zum Theil ohne Hülfeschrift entstanden waren, so daß die letztere Gattung in den Ausdrücken ganz abweichend ist, ob sie gleich in den Gedanken harmoniert.

11. Dagegen war zuerst auffallend, daß ein so vielfaches schriftliches Ueberarbeiten, Uebersetzen, Redigieren ꝛc. in den ersten Zeiten des Christenthums, wo keine Gelehrsamkeit, keine Schreibsucht, keine Leichtigkeit des Abschreibens und Verbreitens der Bücher, keine Muße unter dem vielen Umherreisen, kein literarisch-ruhiges Stilleleben unter den Verfolgungen ꝛc. denkbar ist, auf jeden Fall eine an sich unwahrscheinliche Voraussetzung wäre.

12) Die Evangelien von Matth., Lukas und Markus wurden nicht erst am Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts bekannt.

Schon Justin um die Jahre 140 sagt in der Apolog. Maj. p. 220. Wurzb. *ὁι γαρ ἀπόϛολοι εν τοις γενομενοις υπ αυτων ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται ἐυαγγέλια, ȣτως περεδωκαν εντεταλθαι αυτοις τον Ιησȣν· λαβοντα αρτον, ευχαριϛησαντα ειπειν· τȣτο ποειτε εις την αναμνησιν μȣ**). *τȣτο εϛι το σωμα μȣ. κ. το ποτηριον λαβοντα κ. ευχαριϛησαντα ειπειν· τȣτο εϛι το αιμα μȣ. και μονοις αυτοις μεταδȣναι***).

*) Diese Worte *εις τ. αναμν. μȣ* hat nur Lukas 22, 19.

**) Daß Jesus nicht selbst, sondern die eilf Jünger am Ende des Mahls allein getrunken haben, schloß man ohne Zweifel aus Luk. 22, 16. 18.

Und im Gespräche mit Tryphon S. 273. *εν γαρ τοις απομνημονευμασιν, ἁ φημι ὑπο των αποστολων αυτου* [Jesu] *και των εκεινοις παρηκολουθησαντων**) *συντεταχθαι, ὁτι ἱδρως ως θρομβοι κατεχειτο αυτου ευχομενου κ. λεγόντος· παρελθετω ει δυνατον το ποτηριον τουτο.* Das letztere ist aus Matth. 26, 31. wie das vom Schweiß angeführte aus Lukas 22, 44. Gerade wo Justin Luk. u. Matth. vereinigt, sagt er, daß er dies nehme als ein *συντεταχθαι.* Auch **Papias** kannte schon **Markus Evang.** Eusebius (in der Kirchengeschichte 3, 39., nach welcher er des Papias fünf Bücher *λογιων κυριακων εξηγησεις* [so vermuthe ich statt *εξηγησεως*] noch selbst las und wörtliche Stellen daraus aushob) führt als eigene Worte jenes asiatischen Bischoffs an: *και τουθ᾽ ο πρεσβυτερος* [Johannes, der Presbyter] *ελεγε· Μαρκος μεν, ἑρμηνευτης***) *Πετρου γενομενος, οσα εμνημονευσεν, εγραψεν, ουμεντοι ταξει* [nicht in chronologischer Ordnung], *τα υπο του Χριστου η λεχθεντα η πραχθεντα. ουτε γαρ ηκουσε του Κυριου ουτε παρηκολουθησεν αυτῳ, ὑστερον δε, ως εφην, Πετρῳ, ος προς τας χρειας εποιειτο τας διδασκαλιας, αλλ᾽ ουχ ωσπερ συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογιων; ωστε ουδεν ημαρτε Μαρκος ουτως ενια γραψας, ως απεμνημονευσεν****). *ἑνος γαρ εποιησατο προνοιαν, του μηδεν, ὡν ηκουσε, παραλιπειν η ψευσασθαι τι εν αυτοις.* Eusebius setzt selbst schon zu dieser Notiz hinzu: „So war es dem Papias über den Markus erzählt!“ Er will also andeuten: fides penes auctorem. Mag auch immer

---

*) Dieser Ausdruck ist aus Luk. 1, 3. um so gewisser, da gerade das vom Schweiß, der in großen dicken Tropfen bis auf den Boden fiel, nur bei Lukas vorkommt.

) Eine Nebenfrage. Sollte Petrus eines **Dollmetschers bedurft haben? Ich will nicht an das Pfingstfest erinnern, wohl aber daran, daß in Galiläa auch das Griechische im Gebrauch war. Ist vielleicht Markus insofern Hermeneut gewesen, daß er als begleitender Schüler des Meisters Worte weiter auslegte?

***) *Απομνημονευματα*, sind also eigentlich **Reminiscenzen, Rückerinnerungen.** Der Name giebt sie als „Aufzeichnungen aus der Erinnerung.“ — Nicht einmal der Begriff der Denkwürdigkeit liegt in dem Wort, wenn gleich in der Sache.

Johannes, der Presbyter, sich das Unchronologische in dem Markus-Evangelium unrichtig blos daraus zu erklären gesucht haben, daß Markus aus zerstreuten evangelischen Vorträgen [aus Fragmenten der mündlichen Diegese] von Petrus sein Evang. aufgesammelt habe. Der Inhalt selbst erklärt uns dieses richtiger nach Vergleichung mit Matth. und Lukas daraus, daß Markus beide, ohne auf die Chronologie vornehmlich zu sehen, vereinigte. Auf jeden Fall aber ist klar, daß Papias schon circa a. 108. und daß Johannes, der Presbyter, noch früher das Markus-Evangelium, und zwar so, wie wir es haben, als nicht an die Chronologie sich bindend, kannte.

13) Die drei Evangelien haben keine Spuren von später Redaktion. Keine Beziehung auf bischöffliches Ansehen, wie die sogenannten Briefe von Ignatius, nicht auf Gnostiker, Doketen, wie das Johannes-Evangelium und die Briefe, auch keine Anspielungen auf spätere Ritus z. B. der Paschastreit, für welchen den Asiaten gegen die Römer frühe die Auctorität der Evang. wichtig genug gewesen wäre ꝛc. Matthäus redet 23, 1. 2. nur von Zerstörung des Tempels, nicht der Stadt Jerusalem. Eben so noch Lukas 21, 5. 6. doch alsdann schon bestimmter im V. 20. dem Anblick der römischen gegen die Judenschaft ziehenden Heere näher. Matthäus spricht noch 5, 24. von Fortdauer des Opferns. και τοτε ελθων προσφερε το δωρον σȣ, wie vergl. Apg. 21, 24. sich Paulus noch zu der Reinigung im Tempel bewegen ließ, welcher die aus der Heidenwelt kommenden sich zu unterwerfen pflegten, s. König Agrippas Beispiel bei Josephus in der Archäol. 19, 5. F. 675.

IV. Spuren, daß die uns bekannten ältesten apokryphischen Evangelien schon die kanonischen, und zwar deren griechischen Text voraussetzen.

14) Von den apokryphischen Evangelien lassen sich klare Spuren nachweisen, daß sie — vermischt mit allerlei Anekdoten unreiner Art — aus unseren kirchlichen Evangelien und zwar aus dem griechischen Texte derselben abstammen.

15) Ueberhaupt ist der Ton der sogenannten apokryphischen Evangelien so sektenartig, fanatisch, schwachsinnig, änigmatisch, abgerissen, daß, verglichen mit unsern Evang., sie nicht für Produkte der einfacheren Kirche und der weit mehr besonnenen Apostel und Apostelschüler angesehen werden können.

16) Spezielle Spuren der Abhängigkeit entdecken sich detaillirenden Nachforschungen.

a) Das Evang. der nazaräischen Ebioniten, welches Hieronymus von Beroea in Syrien zum Uebersetzen ins griechische und lateinische erhielt und daher genau kannte — übersetzte Βαραββας, *filius magistri nostri* s. Hieron. ad Matth. 27, 16. Sie nahmen also das griech. *βαραββαν* nicht als Accusativ, sondern als בַּר רַבָּן mit ן = nos, nostrum. Hieronymus Worte sind: Iste (Barrabbas) in Evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos: *Filius magistri eorum*, interpretatur, qui propter seditionem et homicidium fuerat condemnatus. Den ächten Namen Βαραββας, בַּר אַבָּא filius patris, hätte man nicht interpretieren können: Filius magistri *eorum* sc. Judaeorum. Aber im griechischen Matthäus las man zweimal (27, 16. 17.) nur den Accusativ Βαραββᾶν. [*λεγομενον Βαραββαν* und Βαραββαν *η Ιησυν τ. λεγομ. Χρ.*] Die Interpretation filius magistri *eorum* kann nicht anders, als dadurch entstanden seyn, daß der Sammler des Hebräer-Evangeliums das griech. *Βαραββαν* nicht vom Nominativ *Βαραββας* ableitete, sondern für den eigentlichen Namen ansah. Nur daher konnte er meinen, jener habe den Beinamen gehabt בַּר אַבָּן filius patris *nostri* und dieses erklärte er sich nun so, daß אָב einen Rabbiner derselben = רַב magister, nicht einen eigentlichen Vater bedeute. Nicht nur überhaupt das Matthäus-Evangelium sondern schon den griechischen Matthäus sezt also dieses Mißverständniß, als eine Quelle voraus, woher das Hebräer-Evangelium geborgt hat.

Noch auffallender sind die Spuren, daß das ebionitisch-gnosticierende (elcesaitische *) Evangelium, aus welchem Epiphanius Stellen anführt, unsern griechischen Matthäus übel benutzte, auch Lukas und Markus vor sich hatte.

Von einem Evangelium [eines schon gnosticierenden, wenn ich so sagen darf, kerinthischer gewordenen Theils] der Ebioniten wie es zur Zeit des Epiphanius war, ist durch Epiphanius haer. 30, 13. ausdrücklich und wiederholt (s. Fabric. Cd. Apocr. N. T. P. I. p. 347. und 348.) angegeben: *η αρχη του παρ' αυτοις Ευαγγελιου εχει, οτι „Εγενετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου Βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ηλθεν Ιωαννης, βαπτιζων βαπτισμα μετανοιας εν τῳ Ιορδανῃ ποταμῳ"* etc.

Aus dieser Stelle ist für's erste klar, daß dieses *Ευαγγ.*, welches man *καθ' Εβραιους, Εβραικον, κατα τους Δωδεκα* und *κατα Ματθαιον* nannte, erst aus unserm Matthäus und zwar zu einer Zeit geschöpft war, wo man schon die unbedachtsamsten Unwissenheitsfehler begehen konnte. Wo nämlich Matth. 3, 1. unbestimmt schrieb *εν ταις ἡμεραις εκειναις*, da wird durch jenes apokryphische *εν ἡμ. Ἡρωδου* etc. das unmögliche substituiert, wie wenn Johannes als Täufer

*) Das Hebräer-Evangelium, welches wir aus Hieronimus kennen, und dieser von syrischen Nazaräern zum Uebersetzen ins Griechische und Lateinische erhielt, hat weit mehr hebraizierende Art in Form und Inhalt, als das, welches Epiphanius durch Ebioniten, die an Arabien gränzten, kennen lernte. Dieses neigt sich in auffallenden Aenderungen zum Gnostischen. Auch Storr vom Zweck des Johannes-Evang. war hierauf aufmerksam und nahm es für Elcesaitisch, weil Epiphanius in der haeresi Ebionitarum zugleich von dem *Ελξαι* handelt. Daß auch judaizirende Christen der ersten Zeit zum Theil allmählich manches Gnostische, Doketische rc. annahmen, davon ist Kerinthos ein Beispiel, s. meine Selecta Capita ad Introduction. in N. Test. *ξ* ist = כס. Sollte also *ελξαι* nicht seyn אֶל־כְּסָי von כָּסָה bedecken? Verhüllung? Bedeckung? doctrina arcana, gnostica? Auf jeden Fall muß das judaizirend-nazaräische und gnosticierend-ebionitische Hebräer-Evangelium weit mehr, als bis jetzt gewöhnlich ist, unterschieden werden.

noch unter einem Herodes als König von Judäa hervorgetreten wäre, da doch damals Judäa längst eine Provinz war.

Und wodurch kann denn irgend der Bearbeiter jenes Evang. wie es Epiphan. kennen lernte, zu jener so ganz unhistorischen Amplifikation der ächten Phrase εν ταις ἡμεραις εκειναις veranlaßt worden seyn? Offenbar dadurch, daß der ächte Matthäus, (den jemand auf jene Art zu eigenem Gebrauch umarbeitete) nächst vor jenem εν ταις ἡμ. εκειναις des Herodes I. und des Herodes Archelaus gedacht hatte. Den Sprung von dreissig Jahren aus der Kindheit Jesu bis zum Auftreten des Täufers beachtete der Umarbeiter nicht. So sehr tragen selbst die ältesten unter diesen apokryph. Evangelien die auffallendsten Spuren des Gegentheils von hohem Alter und von Ursprünglichkeit in sich. Sie bestätigen vielmehr das frühere Daseyn der kirchlichen zwei oder drei *ersten Evangelien*. (Nach *Iren.* I, 25. §. 4. benuzte auch schon Karpokras Matth. 5, 25. für seine Lehre von der Seelenwanderung.)

Selbst dieses sogenannte Hebräer-Evang. zeigt also, daß seine Quelle die beiden bezweifelten Kap. wirklich enthalten hat. Nur weggelassen waren sie in dem Evang., welches Epiphanius als Ebionitisch kannte.

Epiphanius hat diesmal auch nicht zuviel gesagt, wenn er von einem Abschneiden, παρακοπτειν τας παρα τω Ματθαιω γενεαλογιας, spricht *). Denn ursprünglich (zur Zeit des Kerinthus ꝛc.) hatte dem Hebräer-Evangelium das Geschlechtregister nicht gefehlt. Bald nach der schon angegebenen Stelle fährt nämlich Epiphanius fort: ὁ μεν γαρ Κηρινθος κ. Καρποκρας τω αυτω χρωμενοι δηθεν παρ᾽ αυτοις Ευαγγελιῳ (d. h. diese frühesten Ketzer, welche, als Palästinen-

---

*) Nicht unbemerkt darf gelassen werden, daß die im Apokryphon angenommenen Worte τυ βασιλεως της Ιυδαιας aus Lukas 1, 5. aufgegriffen scheinen und daß die Ausdrücke βαπτιζων βαπτισμα μετανοιας εν τῳ Ιορδανῃ ποταμῷ meist mit Markus 1, 4. 5. zusammentreffen.

ser, auch jenes so genannte Hebräer-Evangelium = το ἑβραικον = das den palästinensischen Christen eigenthümliche, gebrauchten] απο της αρχης του κατα Ματ. Ευαγγελιου διὰ τῆς γενεαλογίας [Matth. 1, 16.] βουλονται παριστᾶν, εκ σπερματος Ιωσηφ κ. Μαριας ειναι τον Χριστον. Οὗτοι δε [diejenigen Ebioniten, welche Epiphanius kannte und von Kerinth und Karpokras hierin wohl unterscheidet] ἄλλα τινα διανοουνται. Παρακόψαντες γὰρ τας παρα τῳ Ματθαιῳ γενεαλογιας [nach dem folgenden versteht Epiphan. unter diesen γενεαλογιαι im Plural die ganze βιβλος γενεσεως Ιησου. = K. I. II.] αρχονται την αρχην ποιεισθαι, ὡς προειπον, οτι Ἐγενέτο, φησιν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ηρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας [!!] ἐπὶ Ἀρχιερέως Καιάφα, ηλθε τις, Ιωαννης ονοματι, βαπτ. etc.

Diese Stelle zeigt zugleich

a. daß Epiphan. den Anfang dieses Evangeliums gewisser Ebioniten seiner Zeit genau wußte, und wir also hier auf das Wörtliche seiner Angabe bauen dürfen; ferner

b. daß diese Evangelien-Redaktion auch aus Lukas geschöpft hatte. Das επι Αρχιερ. Καιαφα ist aus Luk. 3, 2. Auch Luk. 22, 15. hatte jene Redaktion, s. Fabric. p. 349., nur mit einer willführlichen Aenderung.

c. Auch Marcions Evangelientext beweist das Zuvorseyn des Lukas-Evangeliums. Wie schon oben S. — gezeigt ist und wie man aus Tertullian, wenn man alle Stellen zusammen nimmt, unwidersprechlich sieht, verfaßte M. eine Schrift voll Antithesen, zunächst für seine Anhänger geschrieben. Die Form war diese. Er nahm aus Lukas-Evang., der Reihe nach, diejenigen Abschnitte, bei welchen er für seine Ansicht des Christenthums etwas bemerken, und gegen die hierarchische Kirche polemisiren wollte. Dem Text setzte er seine Antithesen bei. Aber natürlich ließ er vom Texte ganz weg, was er nicht mit Antithesen zu begleiten gesonnen war. (Was? s. Hänleins Einleitung II. 374. 75.) Dadurch wollte er nicht sagen, daß es nicht von Lukas sei oder nicht in den vorhandenen MSSen stehe. Es war nur nicht für seine antithetische Absicht. Es ist also daher nicht auf eine

doppelte Recension des Lukas-Evangeliums zu schließen — Daß Marcions Codex Varianten hatte, versteht sich ohnehin. Man unterscheide sie von dem, was er absichtlich ausließ, auch etwa von dem, was er vielleicht ex conjectura leichtweg änderte, um zu zeigen, daß mit einer kleinen Aenderung Lukas der Marcionischen Ansicht gemäß sey und also in den Handschriften wohl etwas geändert seyn möchte. Marcion war mehr paulinisch, als gnostisch; er nahm Lukas Evangelium als eines Pauliners, doch mit der Voraussetzung, daß darin einiges nicht ganz dem universalistischen Geist des Apostel Gemäßes sich eingeschlichen haben könne.

Noch nie ist jede einzelne Stelle, die uns aus Tertullian und Epiphanius über Marcions Evangelium Licht geben kann, genauer erwogen worden, als von Dr. Gratz (jetzt Professor der kathol. Fakultät zu Bonn) in seinen ächt-kritischen Untersuchungen über Marcions Evangelium. Tübingen 1818. 8.

Das Endresultat davon ist:

„Marcions Evangelium war unser Lukas. Aus der gesammten Untersuchung hat sich nämlich erstlich ergeben, daß Marcions Evangelium den größten Theil der Abschnitte unsers Lukas hatte; und von denen, die zuverlässig in solchem mangelten, läßt sich leichter eine absichtliche Ausstoßung derselben vermuthen, als behaupten, daß sie schon ursprünglich in irgend einem evangelischen Aufsatze gemangelt haben."

„Zu diesem kommt, daß die Abschnitte, die Marcion in seinem Evangelium hatte, wörtlich mit unserm Lukas übereinstimmten. Dafür bürgt uns des Epiphanius Untersuchung, der die mindeste Abweichung des Textes, ja Schreibfehler bemerkte, und solche als ketzerische Corruptionen verschrie. Nach unserer kritischen Beurtheilung jener Angaben des Epiphanius hat sich aber ergeben, daß außer einigen wenigen absichtlich corrumpirten Stellen, Marcions Text nur in einigen Lesarten, die überdies die Originellen zu seyn scheinen, von unserm Lukas abwich."

„Endlich spricht für die Thatsache, daß Marcions Evangelium unser Lukas war, noch die Ordnung, in welcher die Scenen aus dem Leben Jesu in Marcions Evangelium ganz nach der Ordnung unsers Lukas angeführt wurden. Epiphanius führt uns sowohl in der allgemeinen Anzeige, als in den Widerlegungen in ununterbrochener Reihe, von Abschnitt zu Abschnitt, unserm Lukas nach bis auf eine einzige Ausnahme, wo allerdings ein Versehen des Epiphanius vorwalten möchte. Vergl. Eichhorn Einleit. ins N. T. I. Th. S. 43."

„Uebrigens nahm Marcion das Evangelium des Lukas wohl nicht um Lukas willen an, dessen Apostelgeschichte er ohne Bedenken verwarf, Tertull. libr. 5. cap. 1. 2., sondern vermuthlich einzig aus dem Grunde, weil er die Grundlage desselben für das Evangelium des Paulus hielt, den er allein für den Apostel des reinen, vom Mosaismus ungetrübten Christenthums erkannte, welche Grundlage er sich durch den judaisirenden Schüler Lukas entstellt denken mochte."

„Man hat zwar erinnert, (s. Eichhorn Einleit. ins N. T. I. Th. S. 68.): „Marcions Evangelium scheine blos ein veränderter Lukas zu seyn, weil zwischen beiden eine große Aehnlichkeit war. Allein sehen nicht auch Matthäus, Markus und Lukas einander auf eben diese Weise ähnlich? Schöpft man aus ihrer Aehnlichkeit keinen Verdacht der Verstümmelung, warum sollte gerade auf Marcion dieser Verdacht wegen der Aehnlichkeit seines Evangeliums mit Lukas fallen?" Wir antworten: Zwischen dem Evangelium Marcions und Lukas fand sich nicht blos eine Aehnlichkeit, sondern eine völlig wörtliche Uebereinstimmung. Nur daß Marcion einige Stellen geflissentlich ausließ, und ein Paar abänderte. Solch eine völlige Uebereinstimmung in Worten findet man bei Matthäus, Markus und Lukas nicht, sonst würde man sie auch nie für drei verschiedene Evangelien, sondern blos für Ein Evangelium gehalten haben. Wir fanden auch die Vorstellung unrichtig: als wenn Marcions Text in den meisten Stellen kürzer, und in der Darstellung mangelhafter, als der in unserm Lukas gewesen sei; so daß unser Lukas der Ueberarbeiter des Textes des Marcions gewesen wäre, und unter dessen über-

arbeitender Hand die Darstellung runder, voller, allgemein-verständlicher und faßbarer geworden sei. Diese Vorstellung entstand daher, daß man des Epiphanius kurze Relation von dem Inhalt einiger Stellen des Evangeliums Marcions für ipsissima verba dieses Evangeliums hielt."

V. Auch die Marshische Ableitung der drei ersten Evangelien aus Einem Urevangelium löst die Aufgabe nicht.

17. Herbert Marsh im II. Th. seiner Anmerkungen und Zusätze zu Michaelis Einl. ins N. T. — übersetzt 1803 von Rosenmüller — *hat mit großer Belesenheit und mit einer fast mathematisch-strengen Untersuchungsmethode alle Eigenheiten in* der Verwandtschaft der drei Evang. aufgesucht und so, daß keiner der Evangelisten die Schrift des andern vor sich gehabt habe, aus Benutzung gemeinschaftlicher Quellen — einfacher und den Geschichtumständen angemessener — zu erklären sich bemüht. Er nimmt an:

1) Es war ein palästinensisch-chaldäisches Evangelium aus Traditionen der Augenzeugen (Luk. 1.) schriftlich verfaßt. Hebr. Urevangelium.

2) Dieses bekam in mancherlei Abschriften, mancherlei Zusätze.

3) Wurde ins Griechische übersetzt mit einem Theil solcher Zusätze.

4) Matth. nahm daraus die meisten Materialien seines zuerst hebräisch-aram. Evangeliums, während Markus und Lukas schon zu Rom bei Petrus und Paulus waren, nach Irenäus 3, 1. ο μεν δη Ματθαιος εν τοις εβραιοις, τη ιδια αυτων διαλεκτω και γραφην εξηνεγκεν ευαγγελιȣ, τȣ πετρȣ κ. τȣ παυλȣ εν Ρωμη ευαγγελιζομενων κ. θεμελιȣντων την εκκλησιαν. Μετα δε την τȣτων εξοδον Μαρκος ο μαθητης κ. ερμηνευτης Πετρȣ και αυτος τα υπο πετρȣ κηρυσσομενα εγγραφως ἡμιν παραδεδωκε,

κ. Λυκας δε ὁ ακολυθος παυλυ το ὑπ εκεινυ κηρυσσομενον ευαγγ. εν βιβλιω κατεθετο. [Ein solches κηρυσσειν wäre ad modum evangelistarum!]

5) Auch Markus und Lukas nahmen daher Materialien und stimmen deswegen in 42 Hauptabschnitten, den Gedanken nach, meistens überein.

6) Daß sie oft auch wörtlich übereinstimmen, kommt daher, weil sie bei ihrem Schöpfen aus dem Urevangelium die schon vorhandenen griechischen Uebersetzungen desselben oft zu Hülfe nahmen. Wo sie dies unterließen, harmonieren sie nicht in Worten, sondern durch synonyme, realgleiche Erzählungen.

7) Nun übersetzte ein Unbekannter auch das Matthäus-Evang. wörtlich, aber so, daß er den griech. Markus benutzt, wo dieser mit Matth. übereinkam und den Lukas dazu nahm, wo Matth. etwas enthält, welches nicht Markus, aber Lukas auch aus dem Urevangelium aufgenommen hatte *).

8) Daß die Wortübereinstimmung im griech. Matth. durch durch diese Methode des Uebersetzers entstanden sei, bewährt sich aus der Bemerkung, daß der griech. Matth. mit Markus in denjenigen gemeinschaftlichen Stellen nicht übereinkommt, welche Markus nicht in der fortlaufenden Ordnung, sondern anderswo eingerückt hat. Diese habe dann natürlich der Uebersetzer nicht so leicht heraus gefunden, um nach ihnen seinen Ausdruck zu bilden. Er übersetzte also alsdann für sich.

9) Dies that er auch, wenn Markus von den Worten des hebr. Matth., den er wörtlich übersetzen wollte, sich entfernte.

---

18. Zwar bedarf Marsh weniger Vorarbeiten und Umarbeitungen vorauszusetzen, als Eichhorn; er hat aber dazu auch

*) Gegenbemerkung zu Nro. 6. 7.: Wer zum Uebertragen aus einem hebr. Text einer griech. Uebersetzung bedarf, oder sie wenigstens zu benutzen für gut hält — wird diese nicht blos stellenweise, sondern gleichförmig und fortdauernd gebrauchen, wenn der Text ungefähr die nämlichen Schwierigkeiten immer hat.

nur den Raum von dreisig Jahren zwischen dem Urevangelium und den Evangelien des Markus, Lukas und Matth. Immer bleibt die Einwendung: Sollte unter den ersten Christen eine so kleine Arbeit, wie das Urevangelium gewesen wäre, so viel- und manchfach in kurzer Zeit verarbeitet worden seyn? Stellen sich die Exegeten nicht die Verbreiter des Urchristenthums allzuleich vor, wie Stubengelehrte, welche eine Anzahl von Handschriften rc. neben einander vor sich haben, Zeile für Zeile vergleichen und jeden Buchstaben abwägen?

VI. Nicht alle drei der ersten Evangelisten haben auf gleiche Art aus einander geschöpft.

19. Wenn sich die Verwandtschaft der drei Evang., so, wie sie wirklich da ist, nämlich nach ihrer bald wörtlichen, bald blos realen Harmonie, neben andern Disharmonien, nicht ohne Unwahrscheinlichkeiten durch unabhängige Benutzung gemeinschaftlicher Quellen erklären läßt, so schien es, müßte sie wohl nur noch durch die Hypothese zu erklären seyn, daß sie von einander auf irgend eine Art abhängig gewesen seyen, und aus einander geschöpft haben möchten.

20. Um auszumachen, welcher von den drei Evangelisten der frühere sei, hat man bald diesen bald jenen dafür angenommen, und die Vermuthung, wie die andern aus ihm geschöpft haben möchten, bis zum höchstmöglichen Grad von Wahrscheinlichkeit durchzuführen gesucht.

21. Den Markus hält für den ältesten, Storr über den Zweck der evang. Gesch. und der Briefe Johannis. Tübingen. 1787. § 58. ff.

a. Er sei der kürzeste. [Aber er ist abkürzend und doch auch zusetzend und verdeutlichend.]

b. Wenn Matth. vor ihm geschrieben hätte, so würde er, der Apostelschüler, nicht von dem Apostel abgewichen seyn, [Markus schrieb nach andern Absichten.]

c. Wenn Lukas Schrift vor ihm gewesen wäre, so würde er nicht die Hälfte desselben K. 1. 2. 9, 51—18, 14. übergangen habe.

d. Lukas habe das Markus-Evang. bei dem seinigen zum Grund gelegt. Storr S. 280.

e. Auch der hebräisch-schreibende Matth. habe den Markus vor sich gehabt. S. 244. Nur *) drei Hauptbegebenheiten, welche Markus habe (8, 22—26. 11, 15—17. 12, 41 ff.) lasse Matth. weg. Letztere unterbreche den Zusammenhang. Die zweite sey mit Matth. 21, 12 ff. so ähnlich, daß Matthäus sie entbehren konnte.

f. Der griech. Uebersetzer des Matth. zog Markus und Lukas zu Rath. Daher die Wortharmonie. S. 360. Note

22. Evanson versucht zu zeigen, wie Matth. den Lukas gebraucht habe. Hänlein Einl. 265.

VII. Das Markus-Evangelium ist auf viel andere Art aus Matthäus und Lukas geschöpft, als Lukas aus Matthäus schöpfte.

23. Viel weiter hat, wie schon gezeigt ist, die Auflösung des Problems gebracht Joh. Jak. Griesbach, da er aus Veranlassung seiner Synopsis augenscheinlich sich überzeugte, des Markus Verhältniß zu Matth. und Lukas sei ganz anders, als die Verwandtschaft zwischen Matth. und Lukas. — Markus sei der späteste, er sei Epitomator, aber zugleich ergänzender und erklärender Epitomator von Matth. und Lukas.

24. a. Bei genauer Vergleichung seines Verhältnisses zu den beiden andern Evangelien ergeben sich folgende Bemerkungen über seine Absicht und Art der Bearbeitung: daß a) er fast immer beide las, b) wegließ, was bei seinem Zweck, für Nichtpalästinensische und für Unjuden zu evangelisiren, zu schwer, oder nicht interessant genug war, c) in den meisten Abschnitten, die er behielt, dem

*) Markus 1, 23—28. 35—39. übergeht Matth. auch.

Matth. am meisten folgt, doch auch von Lukas meist einiges wörtlich einmischte — d) nach mehreren Abschnitten aber zu Lukas überging und aus Matth. nur einiges mit eintrug — e) außer diesem erborgten Inhalt nur drei Erzählungen eigenthümlich hat. f) Bei dem Hin- und Hergehen von Einem zum Andern nicht darauf achtete, ob er die Chronologie zerstöre und vernachlässige — so sehr, daß er nicht im Ganzen als chronologischer Zeuge gelten kann, sondern nur da, wo er im Einzelnen bestimmte Notizen giebt.

24. b. Zu weiterer Kenntniß des Markus-Evangelium leiten folgende Bemerkungen:

Was die Lebensumstände betrifft, war Markus nur der Beiname eines Johannes, des Sohns einer Maria zu Jerusalem Apg. 12, 12. welchen der Levite, der Cyprier, Joses mit dem Beinamen Barnabas Apg. 4, 36. als seinen Neffen mit sich nahm, da er mit Saulus nach Antiochien von Jerusalem zurück ging Apg. 12, 25.

Markus ging nach Jerusalem zurück, da Paulus in der Mission der vorzüglichste wurde Apg. 13, 14. Deswegen nahm Paulus auch später ihn nicht, sondern Silas, mit sich auf Missionsreisen. Apg. 15, 37. 40. Barnabas nahm ihn mit nach Cypern, in sein Vaterland. Apg. 15, 38. Lange nachher soll Timoth. einen Markus zu Paulus nach Rom mitbringen, als einem ευχρηςος παυλῳ εις διακονιαν. (Von einem solchen rabbin. Diener ist eine solche *Epitome* wohl zu erwarten.) Dies zu einer Zeit, wo Lukas allein, nach dem ersten, wahrscheinlich frühen, Verhör des Paulus bei P. zu Rom war. 2. Tim. 4, 11. 12. Dieser erhielt dort leicht des Lukas für Theophilus verfaßtes Privat-Evangelium und fügte aus diesem und dem griech. Matth. Evang. seinen Text zusammen. — Ob dieser Markus jener Johannes Markus ist, von dem sich P. getrennt hatte, ist nicht zu entscheiden. Hatten sie sich versöhnt? Wahrscheinlich; da μαρκος, ο ανεψιος τȣ Βαρναβα in P. Briefe an die Coloss. 4, 10. einen Gruß einrücken lassen konnte. So auch an Philemon V. 23. 24. Gewöhnlich setzt man jenen zwei-

ten Brief an Timoth. spät. Aber erst war Paulus erstes Verhör vorbei und seine Sache bedenklich. Später wurde sie besser. Er war dann zwei Jahre lang ruhiger Miethmann zu Rom. Die vorige Reise nach Griechenland und Asien war nicht zu lange vorbei. 2. Tim. 4, 13. 20.

Ob der Μαρκος ὁ ὑιος μου im 1. Petr. 5, 13. der nämliche sei, ist so ungewiß, als die Vorfrage, ob Βαβυλων dort das chaldäische oder das ägyptische sei. Daß ein Petriner Markus mit Paulus eine Zeitlang unzufrieden seyn konnte, wäre wohl begreiflich.

24. c. Was das Innere des Evangeliums betrifft, so schrieb Markus unstreitig für Unjuden und zwar für solche, die mit Palästina nicht bekannt waren. So setzt er 1, 6. ποταμῳ zu dem Ιορδανῃ des Matth. 3, 6. — Ueberall erklärt er jüdische Gebräuche, auch die bekanntesten.

Markus schrieb später, als die andern beiden. Er hat schon Anspielungen auf spätere Ritus. 2, 20. Τοτε νηστευσουσιν εν εκεινῃ τῃ ἡμέρᾳ ist wahrscheinlich Anspielung auf das Fasten am Todestage Jesu, da Matth. 9, 15. noch blos unbestimmt τοτε νηστευσουσι hat, Luk. 5, 35. aber allgemeiner: τοτε νηστ. εν εκειναις ταις ἡμεραις. Das Spätere bleibt, wenn man auch sein εξελθοντες εκηρυξαν πανταχου 16, 20. aus Apg. 9, 32. nur davon erklärt, daß man von Jerusalem aus sich mit der evangelischen Lehre überallhin zu zerstreuen angefangen habe.

24. d. Markus ist reich an kleinen eingeschobenen Erläuterungen durch Ergänzung der Umstände.

Er ist nicht θεολογος de Christo. ουδεις οιδεν ουδε ο ὑιος 13, 32.

Er giebt bei den Wundern etwas von Heilmitteln an. (ελαιῳ 6, 13.) bemerkt das Allmählige in der Heilung des Blinden. 8, 22.

Markus geht vom griech. Matth. zum Lukas über, und wieder zurück, ungeachtet hierdurch chronolog. Unrichtigkeiten ent-

stehen. Er hält sich mehr an Matth. als an Lukas. — Warum von Lukas Gnomologie gar nichts?

Markus steht zwischen Matth. und Lukas auch in der Ueberlieferung mitten inne, wie wenn die Redaktoren des Kanons schon sein Verhältniß zwischen beiden bemerkt hätten!

Markus läßt gerade die *Petrina* weg: Luk. 5, 1—9. den großen Fischfang, Ruf. Matth. 16, 17—19. Petri Schlüssel. Dagegen hat Markus das folgende επιτιμαν gegen Petrus σατανᾶ etc. 8, 32. 33; das Luk. nicht hat.

Marsh behauptet (l. c. S. 242.): in den Abschnitten, welche in Matth. einen andern Platz einnehmen, als in Markus, sei kein einziges Beispiel wörtlicher Uebereinstimmung zwischen Mark. und Lukas, z. B. Markus 4, 35 = 6, 29. 8, 22 — Wahr ists, daß hier Markus meist dem Lukas folgt, aber auch daß er immer aus Matth. etwas beimischt und seine eigenen Worte und Sätze hinzuthut. Er las also beide, behielt aber den Lukas vor sich liegend. Gewöhnlich hatte er den Matthäus vor sich. Schon der Zufall, ob Markus nächst vor dem Niederschreiben den Matthäus oder den Lukas zuletzt gelesen hatte, konnte machen, daß er mehr des Einen oder des Andern Ausdruck behielt. Der nächste blieb im Gedächtnisse mehr, als der zuvor gelesene.

VIII. Aus der Tradition entdeckt sich wenig historisches von dem Ursprung der Evangelien, wohl aber durch Vergleichung der Apostelgeschichte mit dem Lucas-Evangelium.

25. Weder die Ueberschriften der Evangelien, noch die sogenannten Zeugnisse der Kirchenväter, welche nur in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sich deutlich auszusprechen anfangen, sind hinreichende Beweise von dem ächten Ursprung der Evangelien.

Die ältesten kirchlichen Traditionen sind, auch in Hinsicht unterschobener und doch für ächt geachteter Schriften, (man denke an manches, was

Papias von den Aelteren, welche selbst noch Apostel gesehen hatten, erfragt hatte und aufzeichnete; man denke an die sogenannten Briefe des Ignatius!) gar nicht sicher entscheidend, wenn sie nicht durch andere, besonders aus dem Innern der Schriften, entdeckte, der Verfälschung nicht unterworfene Data Bestätigung erhalten. Auch mehrere andere Anekdoten der Kvv. über Ursprung und Verhältnisse der Evangelien sind nur unstatthafte Muthmaßungen, ungeachtet die Kvv. sie wie Geschichte aussprechen, weil man so leicht das, wovon man meint, daß es so erfolgt seyn müßte, kategorisch als Erfolg auszusprechen sich angewöhnen kann. Wie einleuchtend zeigt selbst Storr (Zweck Joh. S. 54.) die Unrichtigkeit der Sagen des Papias, Iren. Clemens Alex. und Euseb. über die Entstehung der Evang. des Markus und Lukas aus den κηρυγμα der beiden Apostel. S. 250. ff.

Aus Röm. 2, 16. 15, 25. 2. Cor. 8, 18. setzt sich sogar Euseb. Kg. 3, 4. Und Hieronymus, im Catalogus scriptor. ecclesiasticor. sub voce Lucas, wie geschichtlich, die Behauptung fest, daß das Lukas Evangelium das Evangelium des Paulus sei.

26. Die älteste Entdeckung über den Ursprung der Evangelien ist im N. T. selbst aufzufinden. Der Verf. der Apostelgeschichte erklärt K. 1, 1. daß er schon einen πρωτον λογον verfaßt habe von allem, was Jesus zu thun und zu lehren angefangen habe, bis (vergl. Luk. 24, 42.) zu dem Auftrag, daß sie von Jerusalem vor erhaltener höherer Begeisterung nicht weichen sollten. Diese Beschreibung paßt ganz auf das Evang. Lukas. Beide Aufsätze sind an einen Theophilus gerichtet. Auch die Uebereinstimmung des Styls und der Grundsätze zwischen der Apostelgeschichte und dem Evang. Lukas bestätigt die allgemeine Tradition, daß Apg. 1, 1—3. gerade auf dieses Evangelium hindeute. Folglich ist dieses älter als die Apostelgeschichte und von dem nämlichen Verfasser. — In der Apostelgeschichte ist der Styl etwas gräcissierender, als im Evangelium. Aber auch in diesem hört man den eigentlichen Ausdruck des Lukas nur, so oft Lukas selbst spricht, wie 1, 1—3. Weil Lukas für das Evangelium noch mehr aus hebraizirenden mündlichen

und schriftlichen Erzählungen schöpfte, als für das spätere Geschichtbuch, so ist leicht so vieles im Evangelium mehr hebraizirend, als in der Apostelgeschichte.

27. Die Apostelgeschichte selbst ist mit dem, was sie erzählt, gleichzeitig, also uralt. Folglich wird der mit ihr zusammenhängende πρωτος λογος näher an die Zeit nach Jesu Tod hinaufgerückt. Die Apostelgeschichte muß aber gleichzeitig mit ihrem Schluß, mit der διετια, welche Paulus zu Rom verlebte, verfaßt seyn. Wäre sie nicht am Ende derselben geschrieben worden, so würde noch irgend ein Wink, was mit Paulus nächst darauf vorgegangen sey, beigefügt seyn Sie kann auch nicht etwa, wie Eckermann zu vermuthen suchte, nur aus früheren Anzeichnungen erst im zweiten Jahrhundert zusammengesetzt seyn. Der Verf. spricht so genau von der Zeit, wann er Begleiter des P. war, wann seine Begleitung unterbrochen wurde und wann sie wieder anfing. Würde ein späterer Sammler dies eben so beobachtet haben? Von Troas an 16, 11. 13. 15. 16. 17. beginnt das „Wir" des Augenzeugen und Begleiters, bis nach Philippi in Macedonien. Dieses „Wir" hört auf, da P. von Philippi weg muß, und kommt erst 20, 5. wieder, da P. nach Philippi zurückgekommen, nach Troas hinüber schifft. Zu Philippi war also der Verf. der Apostelgeschichte geblieben und da man wieder dahin zurückgeht, woher er mitgereist war, schließt auch Er sich wieder an durch sein Wir: εξεπλευσαμεν.. απο Φιλιππων.. εις τ. Τρωαδα, wo andere uns erwarteten, εμενον ἡμας (!) εν Τρωαδι. Von dort bleibt er immer bei Paulus. Das Wir dauert fort.

28. Auch alle andere Umstände treffen zusammen, um die allgemein anerkannte (ομολογȣμενη) Tradition zu bestätigen, daß Lukas der Verfasser der Apostelgeschichte und des Evangeliums sei. Sie lehren uns also, daß Eines der Evangelien vor dem annus aerae Dionysii 60. von einem Mann, welcher vieles an Ort und Stelle erfahren konnte, verfaßt war.

Hauptumstände sind: a. Nach 2. Tim. 4, 11. war Lukas allein bei P. zu Rom zur gefahrvollsten Zeit. Der Verf. des

Schlusses der Apostelgeschichte kann also nur der damals allein bei P. anwesende Lukas seyn. b. Eben dieser Schluß der Apostelgeschichte, die διετια des P. zu Rom, fällt in die Prokuratur des Festus. Im Laufe von a. 56 bis 57. wurde dieser nach Judäa geschickt. Er schickte den P. nach Rom a. 58. Dieser war also dort circa 59. 60. — c) Lukas war zugleich derjenige, welcher für einen römischen Griechen, Theophilus, wohl ein Evangelium so, wie er es giebt, als eine Privatschrift zunächst für den genannten Einzelnen, verfassen konnte. Vergl. Storr über den Zweck d. Evang. Joh. §. 57. S. 271. Er war zuvor unter dem Prokurator Felix mit dem gefangenen Paulus circa a. 55. 56. zu Cäsarea (Apg. 24. 27.) etliche Jahre. Hier hatte er dann von Jesu und der Apostel Geschichte vieles aus mündlicher palästinensischen Erzählung erfahren, auch wohl aus des Matth. Evang. einiges schöpfen können. Selbst daß das hebraizirende seiner meisten Erzählungeu von dem Gräcissierenden seiner eigenen Schreibart so offenbar entfernt ist, zeigt, welchen Inhalt er von aramäisch-denkenden, aramäisch-erzählenden Zeugen aufgefaßt hatte.

IX. Daß das Matthäus-Evangelium früher als das von Lukas, also vor a. c. 59. 60. verfaßt war, stimmt mit mehreren inneren Spuren überein.

29. Zu der Tradition, daß das erste der Evangelien von Matthäus sei, paßt es, daß des Zöllners Matthäus Berufung zum Apostel darin mit Umständlichkeit erzählt ist. 9, 9.

30. Von einem Zöllner ist auch leichter, als von Fischern ꝛc. zu erwarten, daß er schreiben konnte. (Uebrigens war Ματθαιος ein Beyname, wie man aus dem λεγομενος „der sogenannte Matthäus," sieht. Eigentlich hieß er Λευϊς ὁ τȣ Ἀλφαιȣ Luk. 5, 27. 29. Markus 2, 14.)

32. Größtentheils erzählt Matthäus (wie schon Storr über den Zweck Joh. S. 292. 300. bemerkte) Reden und Thaten, die

in Galiläa vorgefallen waren. Auch die von Matth. aufgenommene Genealogie Jesu klingt, wie ein aus den Geschlechtsregistern zu Nazareth aufgenommenes Fragment, s. Matth. 1, 16. ὁ λεγόμενος χρ. — (Das Johannes-Evang. sieht mehr auf Jerusalem. Dort lebte Johannes nach Jesu Tod; dort gesammelte Erfahrungen mochte er sich am meisten eingeprägt haben.) Lebte vielleicht Matthäus mehr unter den galiläischen Christen? oder wollte er der Gemeinde zu Jerusalem Jesu galiläischen Wirkungskreis bekannter machen? In Galiläa, Dekapolis und Peräa wirkte ohnehin Jesus selbst am meisten. Dort konnten also auch die Memorabilien über ihn in genauerer Rückerinnerung einiger Zeugen geblieben seyn.

32. Das Matthäus-Evangelium zeigt sich alt — als stark hebraizirend, nicht blos im Ausdruck, sondern vornehmlich auch im Inhalt. Es sucht immer Parallelen der Geschichte Jesu mit dem A. T. Anzeigen, daß Jesus leistete, was dort von dem großen Volksretter erwartet wurde; daß an ihm unter den Juden kein Anstoß zu nehmen, jeder Anstoß vielmehr durch Parallelen mit David rc. zu heben sey. Es respektirt noch bei der Φυγη εν σαββατω den Sabbath 24, 20. (welchen Markus in der Parallelstelle 13, 18. ungeachtet er gerade mit Matth. harmoniert, wegläßt.) Es glaubt sehr die körperliche Wirksamkeit der Dämonien, das Streben des Satansreichs u. dergl.

32. Die vielmals wiederholte Frage: War das Matthäus-Evangelium ursprünglich griechisch oder hebräisch-aramäisch? hat wenigstens auf die Bemerkungen geführt, a. daß einen solchen hebr. Text niemand gesehen hat, wie es doch gewesen seyn müßte, wenn der Griechische davon Uebersetzung gewesen seyn sollte. (Die bekannten Fragmente der Hebräer-Evangelien sowohl des Nazaräisch-Ebionitischen bei Hieronymus, als des Elcesaitisch-Ebionitischen bei Epiphanius sind gar zu verschiedener Art.) b. Daß Origenes nnd Hieronymus keinen hebr. Text kannten, dem sie Auctorität hätten zuschreiben können. c. Daß die Meinung von einem ursprünglich hebr. Matthäus-Evangelium auf der Vermuthung ruht: Für Palästinenser habe nur hebräisch-geschrieben

werden *) können, und d. auf einer wahrscheinlich verschriebenen Stelle aus Papias, von welcher im §. 39. das wahrscheinlichere.

33. Für den griechischen Text als Original streitet schon Masch gegen Michaelis Einl. 1. Ausgabe. (Michaelis antwortete in der 3. Ausgabe.) Ferner: Semmler zu Baumgart. Polemik Vorr. 1. Th. auch in den Noten zur Uebersetzung von Simons hist. critiq. K. VII. - X. — Der so bedachtsame Noesselt Wahrh. der christl. Rel. §. 312.

34. Schon die frühesten Schriften des christlichen Alterthums hatten den griechischen Text des jetzt kanonischen Matthäus — siehe

Polycarpus ep. ad Philipp. (ed. Ittig.)
Matth. 6, 13. } §. 7. p. 380.
— 26, 41. }

δεησεσιν αιτȣμενοι τον παντεποπτην Θεον, μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν, καθὼς εἶπεν ὁ Κρος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀθενής.

Matth. 7, 1. }
— 5, 3. 10. } §. 2, p. 374.
Verglichen mit Luk. 6, 38. }

Μνημονευσαντες δε, ὠν ειπεν ὁ Κύριος διδασκων· Μὴ κρινετε, ἱνα μὴ κριθῆτε! ἀφίετε καὶ ἀφεθησεται ὑμῖν· ελεειτε, ἱνα ἐλεηθῆτε· ἐν ᾧ μετρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθησεται ὑμιν.

---

*) Selbst aus der Stelle Apg 21, 40. 22, 2. erhellt, daß Paulus an das Volk zu Jerusalem, das, gegen ihn aufgebracht, ihm nachfolgte, hätte griechisch reden können, ohne Furcht, nicht verstanden zu werden. Sie hören nur lieber, daß er in der hebr. Sprachart zu sprechen anfing. Vorher hatten sie also erwartet, Er würde nicht *εβραιδι διαλεκτω* sprechen und doch war, sobald er, um reden zu wollen, Winke gab, alles still und aufmerksam geworden. — — Auch ist der griechische Brief an die Hebräer, wie wir ihn haben, unleugbar original, 4, 3. 4. 5. ist *κατεπαυσεν* nur im griech. Texte gleich und doch beruht die Argumentation darauf. Eben so ist 12, 3. *εκλυομενοι* aus der folgenden Citation: *εκλυȣ* Vs 5. — 10, 5. ist *σωμα* nur im Griech. (im Hebr. *ωτα*) Vs. 10. spielt auf *σωμα* an.

καί· ὅτι μακάριοι ὁ πτωχοὶ καὶ ὁι διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐςιν ἡ βασιλέια τȢ θεȢ.

Andere Anführungen sind auch deutlich dem griech. Matthäustext gleich, doch ohne Citationsformel. Gegen die Aechtheit dieses Briefs aus dem frühesten Alterthum hat man am wenigsten Einwendung, s. Roeslers Bibliothek der KVV. 1. Th. Eben so nicht gegen Clemens Rom. epistola I. ad Corinth. wo Matth. 7, 1. 2. §. 13. p. 24. *μαλιςα μεμνημενον των λογων τȢ κυριȢ ȣς ελαλησε διδασκων επιεικειαν και μακροθυμιαν· ȣτως γαρ ειπεν· ἐλεεῖτε ινα ἐλεηθῆτε, ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν, ως ποιειτε, ȣτω ποιηθησεται υμιν, ως διδοτε, ȣτω δοθησεται υμιν, ὡς κρίνετε, ȣ̈τω κριθήσεται ὑμῖν, ως χρηςευετε, ȣτως χρηςευθησεταί υμιν, ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν.*

Matth. 18, 6. 26, 24. §. 46. p. 78. *μνησθητε των λογων Ιησȣ τȣ κυριȣ ημων. ειπε γαρ· ȣαι τω ανθρωπῳ εκείνῳ . . . καλον ην αυτῳ, ει ȣκ εγεννηθη η ενα των εκλεκτων μȣ σκανδαλισαι· κρειττον ην αυτω περιτεθηναι μυλον και καταποντισθηναι εις την θαλασσαν, ἤ ενα των μικρων μȣ σκανδαλισαι.*

Wird gleich in diesen Stellen nicht Matthäus, auch nicht gerade eine Schrift, als geschrieben, citirt, so sind die Anführungen doch ausdrücklich als Worte des Herrn gegeben (mit untermischten Exegesen, wie dies der Anwendungszweck mit sich brachte.) Und gerade das Griechische stimmt mit dem griechischen jetzigen Matthäustext, auch in ungewöhnlichern Worten, wie *καταποντισθηναι*, überein.

35. Aehnliche Spuren eines griechischen, wenn gleich nicht gerade geschriebenen, aber doch angewohnten, Urtextes gibt auch Barnabä Brief

Matth. 20, 16. coll. 22, 14. im 4. Kap.
— 9, 13. im 5. Kap. 16, 24. in K. 7.

Ignatius

Matth. 10, 16. ad Polyc. §. 2.
— 18, 19. ad Ephes. §. 5.
— 19, 12. ad Smyrn. §. 6.

36. Nach Eusebius K. G. B. 5, 10. hat Pantänus das Matthäus-Evang. hebräisch in Indien (Arabien) angetroffen, wohin es Bartholomäus gebracht haben soll. Eben so Hieronymus in Catal. Vir. Ill. „Pantænum ab India redeuntem Alexandriam Evang. Matth. hebraicis literis scriptum detulisse.“ Aber Euseb. sagt nur: λογος ην. Wer hat's untersucht? und warum brauchte es niemand? nicht einmal Origenes?

37. Semlers theol. Briefe 3. Bd. „über die verschiedenen Urkunden der christlichen Religion.“ S. 104. 105. sagt:

„Daß Matthäus hebräisch oder syrisch geschrieben habe, ist eben so ungewiß, als, daß er in Palästina sich geraume Zeit noch aufgehalten haben solle; *) wenn ich gleich daran nicht zweifle,

*) Wie unsicher selbst die vermeintliche Notizen von dergleichen Aufbewahrungen waren, wenn sie aus jenen äußerst unkritischen Zeiten abstammten, zeigt auch ein das Markus-Evangelium betreffendes Beispiel. Man wollte, wie man aus der Voraussetzung schloß: daß Matthäus Hebræus, Hebræis — hebraice geschrieben habe, auch für die lateinische Kirche ein urlateinisches Evangelium haben. Dies müßte von Markus zu Rom Latinis latine geschrieben gewesen seyn. Und nun zeigte man die ursprüngliche lateinische Markus-Handschrift erst zu Aquileia, dann zu Venedig. Hier um so leichter, weil sie zwar in dem Schatz des h. Markus zu Venedig aufbewahrt, aber ganz unleserlich geworden war. Keyßler sagt in seiner Reisebeschreibung: die Feuchtigkeit des sehr niedrig gelegenen Orts, wo es aufbewahrt werde, sey Schuld daran, daß es ganz morsch sey, und wenn man es anfühle, in Staub zerfalle. Eben dies Adler in der kurzen Uebersicht seiner kritischen Reise nach Rom. Misson wollte in seiner Reisebeschreibung die Entdeckung gemacht haben, daß dieses Manuscript selbst griechisch sey; er habe noch darin das Wort KATA lesen können. Montfaucon aber in seinem Diarium behauptet, es sey gewiß lateinisch geschrieben, und das Wörtchen KATA, das Misson gelesen zu haben glaubte, seyen die Buchstaben BATA von den Worten IBATAUTEM. Zu Prag ist ein Stück von diesem Manuscript, 16 Blätter oder die zwei letzten Quaternionen, welche Carl IV. 1354. zu Aquileja von den Patriarchen Nicolaus zum Geschenk erhalten haben soll. (Vgl. Kaiser Carl IV. König in Böhmen, von Franz Martin Pelzel, Prag 1780.) 1564 wurde die Untersuchung dieses Manuscripts dem kaiserl. Gesandten, Franz von

daß nazarenische Christen in manchen Gegenden von Palästina und Syrien unter sich einen alten hebräischen oder syrischen Aufsatz gehabt haben, der dem Inhalt nach gar wohl auch von Matthäus herrühren konnte; dergleichen auch wohl für andere solche Judenchristen in Arabien, Cypern ꝛc. syrisch-chaldäisch da gewesen seyn kann, die syrisch, oder wie man es immer nennt, hebräisch zu reden pflegten. Es ist hier der Ort nicht, zu zeigen, daß der

---

Turet, aufgetragen. Das venetianische aber war damals schon so übel conditionirt, daß man es meist nicht mehr lesen konnte. Deswegen wurde nur ein Blatt davon abgeschrieben, die Form abgemessen und nach Prag geschickt, wo es sich zeigte, daß es mit dem Prager Manuscript ganz einerlei und lateinisch sey. Nach Venedig aber kam dieses Manuscript erst, nachdem schon 1354 Karl die 2 letzten Quaternionen zum Geschenk erhalten hatte. Aus dem besser erhaltenen Rest des Ganzen war also auch das nach Venedig gekommene in neuern, kundigern Zeiten zu beurtheilen. Die Venetianer hatten das übrige erhalten, weil sie sagten: da des Evangelisten Markus Leichnam zu Venedig liege, so wäre es billig, daß auch sein Manuscript dahinkomme. Dies bewog das aquiläische Kapitel 1420 den Venetianern die übrigen Quaternionen zu übergeben. S. Schœpflin, de Evangelii Marci Codice apud Venetos. Joseph Blanchini (im Evangeliarium quadruplex 1749) giebt noch weiter den Aufschluß, daß zu Friaul (Forum Julii, das bis 1420 den Patriarchen zu Aquileja gehörte, von da aber zu Venedig kam) ein Manuscript sey von den Evangelien, wo das Evangelium Marci fehle, ehemals aber dabei gewesen sey, da am Ende des Matthäus der Uebergang dahin ist: Desinit Evangelium secundum Matthæum, *incipit secundum Marcum*. Die Schriftzüge nun von dem Prager Manuscript der 2 Quaternionen aus Marcus sind die nämlichen, wie in dem Friaulischen, so daß das Pragische und folglich auch das Venetianische ein Theil des Friaulischen war, und erst alle zusammen ein Ganzes ausgemacht haben. Sollte also das Venetianische Manuscript eigenhändig vom Markus gewesen seyn, wie die ignorantische Unkritik mit großer Andacht glaubte und glauben machen wollte, so müßte Markus auch die drei übrigen Evangelien der friauler Handschrift geschrieben haben. (Wo mag jetzt wohl der Venetianische Ueberrest geblieben seyn? War er wenigstens ein alter Text? Voran ist im friauler Manuscript eine Vorrede vom Hieronymus; der Text selbst ist also jünger, als dieser. P.)

Text des Markus in Cod. cantabrigiensi aus dem Syrischen herrührt. Für andere hingegen war eben dieser Aufsatz in griechischer Sprache da. Indessen findet man doch noch keine Spur davon in einer Begebenheit, die Eusebius kurz vorher K. 20. von den δεσποσυνοις oder Verwandten Jesu, Enkeln des Judas, erzählt."

38. Daß unser griechisches Matthäus-Evangelium aus einer hebräischen Schrift übersetzt sey, davon lassen sich auch in ihm selbst treffende Anzeigen nicht entdecken.

So viel hebräizirendes darin ist, so sind doch nicht Spuren eines geschriebenen hebräischen Textes da, sondern nur Spuren, daß die Erzähler hebraizirend dachten und sprachen, aufzufinden.

Auch der häufige Gebrauch der alexandrinisch-griechischen Uebersetzung ist dagegen.

39. Des **Papias** Notiz bei Eusebius K. 3, 39. sagt: „Ματθαιος μὲν ἐν ἑβραιδι διαλεκτῳ τα λογια συνεγραψατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ, ὡς ἠδύνατο, ἑκαστος." Aber gab es denn so viele Uebersetzungen des Matthäus ins griechische? ist nicht das Evangelium der Nazaräer selbst nicht aus dem hebräischen entstanden, sondern nach der oben angegebenen Spur aus dem griechischen ins hebräische zurückübersetzt? Muß nicht, wie schon S. 113 ausgeführt worden ist, Papias ἐχ, und nicht ἐν, geschrieben haben? „Matthäus schrieb zwar **nicht** hebräisch, **aber** (!) viele übersetzten ihn (sc. ins Hebräische) so gut sie konnten" (mit Zusätzen, Umarbeitungen ꝛc. wie das ευαγγ. καθ εβρ. — Nazaræum etc. Elcesaitarum.) Daß ein hebräisches Evangelium **von vielen, so gut sie nun eben konnten**, ins griechische übersetzt worden sey, davon ist gar nirgends eine Spur.

X. Das Verhältniß des Matthäus= und Lukas=Evangeliums gegen einander ist am ehesten aus dem vorhergehenden mündlichen Evangelisiren, d. h. daraus zu erklären, daß die genauer bekannte Parthieen aus Jesu Leben, wie wir sie jetzt in den schriftlichen Evangelien vereint lesen, zuvor wie Rapsodien, Apomnemoneumata, stückweise für die mündliche Belehrung redigirt und geordnet waren.

40. Eine treffende Hypothese, als Erklärungsversuch eines vorliegenden Falls entsteht nicht, wenn man blos im allgemeinen allerlei Möglichkeiten ausdenkt und sie dann mit dem vorhandenen Factum vergleicht (speculativ a priori) sondern nur wenn man das vorhandene nach allen Theilen und Beziehungen genau betrachtet, und nur darauf merkt, auf welche Entstehungsart eben dieses vorhandene das Nachdenken hinleite und hinweise.

Auch ist nicht nöthig, daß an einem vorhandenen Effect alles aus der nämlichen Hypothese sich erklären lasse. Nur alles, was an sich zusammen gehört, muß auch den nämlichen Entstehungsgrund haben. Nicht leicht erscheint ein Effekt in der Wirklichkeit, ohne daß mehrere Ursachen zusammenwirken. Einige seiner Beschaffenheiten haben diesen, andere jenen Entstehungsgrund.

41. Nachdem das Verhältniß des Markus als ein besonderes beleuchtet war, blieb nur noch die Affinität von Matthäus und Lukas zu erklären.

42. Nach ihrer Denkart für das Practische und nach der Unkenntniß im Lesen sowohl als im Schreiben ist bei den frühesten Christen nicht sowohl auf schriftliches als auf mündliches Fortpflanzen der Reminiscenzen aus Jesu Leben zu muthmaßen.

43. Damit kommt überein, was schon von dem Geschäft, εργον der ευαγγελιστων, oben angeführt ist; nach Ephes. 4, 12. 2. Tim. 3, 5.

Auch, was Euseb. Kap. 3, 37. pag. 175. 176. (circa a 1011.) angiebt, unter der Aufschrift: Περι των εισετι τοτε (unter Trajan circa a 108.) διαπρεποντων ευαγγελιστων, wo er sagt: πλειστοι των τοτε

μαθητων (die noch übrigen Apostelschüler) αποδημιας ςελλομενοι „ἔργον ἐπετέλεν ἐυαγγελιςῶν“ (Pauli Worte an Timoth. 2. Br. 3, 5.) τοις ετι παμπαν ανηκοοις τε της πιςεως λογε, κυρηττειν τον χριςον φιλοτιμεμενοι κ. την των θειων ευαγγελιων παραδιδοναι γραφην. Nicht dadurch hätten sie ein Evangelistengeschäft ausgeführt, wenn sie blos die γραφη der Evangelien überbracht hätten. Ein εργον ευαγγελιςων als Lehrer, neben andern Lehrern, konnte nicht darin bestehen, die Evangelien schriftlich zu überbringen, sondern mündlich zu überliefern, was in die Evangelien geschrieben wurde und zum Theil schon geschrieben war. — Auch noch weiterhin bis Pantänus (circa a 180.) gab es noch dergleichen mündliche Evangelisten, weil Lesen und Schreiben nicht jedermans Sache war. Euseb. KG. 5, 10. pag. 286. ed. Stroth. sagt: ησαν γα φειςετι τοτε πλειες ευαγγελιςαι τε λόγε, wie Pantänus, der in Indien = Arabien, ein Hebräer-Evangelium antraf. War doch das ebionitische Pella schon nächst an Arabien.

44. So erhalten auch die Erzählungen der KVV. einen Sinn, welche sagen: Markus habe das κυρηγμα des Petrus, Lukas das ευαγγ. des Paulus in seinem Evangelium schriftlich verfaßt. Die Vorträge der Apostel waren zweierlei, theils Lehren, aus Jesu Geist abstrahirt, theils Erzählungen specieller Thaten und Reden Jesu. Im letztern Sinn waren auch die Apostel ευαγγελιςαι, und ein Schüler von ihnen konnte das, was er auch von ihnen erzählen gehört, als das glaubwürdigste unter allen übrigen Erzählungen, die im Umlauf waren, am liebsten schriftlich machen. Herder hatte einen Blick hieher. S. Marsh. S. 168. Und Philippus, der Diakon, mit dem besondern Beinamen, der Evangelist Apg. 21, 8. ist davon das älteste bekannte Beispiel.

45. Das erste Bedürfniß der Gemeinden und Missionen führte noch nicht auf das Schreiben, hingegen um so mehr auf mündliches geordnetes Erzählen. Es war also sehr natürlich, daß bald geschah, was Lukas 1, 1 — 3. andeutet, daß nämlich Viele, welche man sodann als mündliche ευαγγελιςαι neben den Lehrern und Propheten in den Gemeinden benutzte, (Ephes. 4, 12.) „es unternahmen, eine Erzählung in Ordnung zu brin-

„gen, nach der Angabe der für die Sache thätigen Augenzeugen“ vermuthlich noch ehe man von Jerusalem sich zu Verbreitung der Messiasbotschaft zu Juden, Samaritern ꝛc. Apg. 8, 1. nach Antiochien, Cypern ꝛc. zerstreute. 11, 19. 20. Bei Lukas ist wahrscheinlich der Entschluß zum schriftlichen, zum γραψαι, dem ανατaξασθαι διαγησιν, der mündlich verbreitenden Form, entgegengesetzt. — διηγησις ist ohnehin zunächst eine mündliche Erzählung — ασφαλειαν gab das Schreiben besser, als das mündliche Erzählen, der ηχος.

46. Lukas sagte uns also eigentlich, was den Ursprung des mündlichen Urevangeliums und das Verhältniß des Seinigen gegen dasselbe betrifft, schon längst mehreres. Man verstund nur seinen Prolog nicht, weil die Gelehrten immer selbst an Schreiben und Schreiben zu denken gewohnt sind. Es war zu ungewohnt, sich in eine andere Welt hineinzusetzen, wo die viva vox und das Gedächtniß das meiste thun mußten, wo noch kein Bücherdruck Stoff und Lust zum Lesen allgemeiner gemacht hatte, wo vielmehr selbst das wenige Geschriebene den Gemeinden nur durch Vorlesende (Apokal. 1, 3.) bekannt wurde. Sobald nur der Gedanke: mündliche geordnete Fortzählung gefaßt ist, erhält, was des Lukas Vorwort angeben wollte, volles Licht. Gehen wir nur, wie die historische Hermeneutik leitet, in rem præsentem! Lesen wir nur seine Worte, ganz distinct:

„Indem nun einmal Viele unternommen haben, anzuordnen eine Erzählung von den unter uns vollbrachten Thatsachen, wie es uns überlieferten die anfänglichen Augenzeugen, die auch Diener des Worts geworden sind; so hat es gutgeschienen auch mir, der ich von vornenher allem genau nachgegangen bin, nacheinander es Dir zu schreiben, achtbarer Theophilus! damit du um so mehr einsehest die Zuverlässigkeit von Kunden, über welche du mündlich berichtet warst.“

Analysiren wir dieses, so liegen alle Momente der Frage darin:

a. Das erste in dem Geschehenen und in der Gedankenreihe sind Augenzeugen, von der Art, welche auch dem Werke

nachher selbst dienten, (nicht Feinde, nicht Gleichgültige). Diese gaben zuvörderst Thatsachen an, so weit sie, Einzelne, sie wußten, sich erinnerten. Dieses also war der erste Stoff; Particular-Erzählungen (im Plural) von solchen, die gesehen, gehört hatten; bald einzelner Begebenheiten, bald einiger Tage zusammenhangende kurze Beschreibung nach dem, was als auffallend im Gedächtniß geblieben war. Selbst in den gesammelten schriftlichen Evangelien ist gewöhnlich nach einer solchen Particular-Erzählung eine solche Lücke, ein bloßes Uebergehen über einen nicht ausgefüllten Zeitraum.

b. Nun unternahmen es Viele, eine Erzählung in Ordnung zu bringen. Viele? das ist — nicht etwa die Apostel, deren Zuverlässigkeit Lukas nicht hätte übertreffen können, sondern andere Viele aus denen, welchen die der Sache dienende Augenzeugen einzelnes hatten mündlich überliefern können. Vergleichen wir die übrige Geschichte, so ist der Anlaß, daß Viele Eine Erzählung sich ordneten, von Lukas an einem andern Ort wohl angedeutet. Diese Viele waren wahrscheinlich unter denen mit einem mal in Menge sich zerstreuenden, welche nach Apg. 8, 4. ausgehen wollten, als ἐυαγγελιζόμενοι τον λογον, d. i. als erzählende Belehrer. Diese waren es, welche nach 11, 19. 20. gräcissirende *) Gegenden aufsuchten. — Sie ordnen sich — aus dem Stoff der mündlichen Paradosen — nicht mancherlei Diegesen, sondern Eine, διηγησιν im Singular. — Eine Erzählung ordnen sie sich? Warum dachte man immer hinzu: eine geschriebene? Ohne Grund! Vielmehr

---

*) Dies war wohl Ursache, daß diese erste zusammengeordnete Diegese sogleich griechisch war. Die einzelnen Ueberlieferungen der Augenzeugen konnte bald griechisch, bald aramäisch gewesen seyn, weil in Palästina beide Sprachen gesprochen wurden. Das Ordnen der Einen ganzen Diegese aber geschah nicht für Palästina zunächst, so lange man noch beisammen war, sondern von den Vielen für ihr Auswandern nach Phoenike, Antiochien, Cypern rc.

c. sagt Lukas: nunmehr habe auch ihm etwas gut geschienen, nämlich nach eigener genauer Erkundigung zu — schreiben. Das Schreiben ist's, wodurch Er mehr thun will, als jene, deren mündliches Erzählen, διηγεῖσθαι, doch, wenn es gleich gemeinschaftlich geordnet (redigirt) war, nicht lange ganz richtig geblieben seyn konnte. In der Zwischenzeit zwischen a. Chr. 34 — 56. wo Lukas, mit Paulus in Palästina zurückgehalten, manchem nachfragen konnte, mochte sich schon das leichte Uebergehen mündlicher Diegesen in das Unzuverlässigere bemerkbar gemacht haben.

d. Durch Schreiben will also Er einem bedeutenden, aber einzelnen Mann, das sorgfältig selbsterkundigte zur Zuverlässigkeit schriftlich übergeben. Er vernachlässigte also jene Eine geordnete Diegese nicht. Er konnte sie aber, wie man aus ihm selbst sieht, mehren durch manche kleinere Diegesen und einige größere auch aneinander geordnete Reihefolgen, wie 9, 51 — 8, 14. Er eigen hat, wie auch er sie von Augenzeugen tradirt erhalten haben konnte. Vornehmlich aber spricht er als einer, der Zuverlässigkeit gewähren könne, nach eigenen Nachforschungen, und der nun diese schriftlich mache.

e. Uebrigens giebt er das Schriftliche einem Einzelnen, der lesen kann; nicht einer Gemeinde, nicht dem Allgemeinen, wo noch lange Zeit mündliche Evangelisten mehr wirken konnten.

47. Wie oft ist, besonders in Bibelstellen, das einfachste, beste, wichtigste gesagt, und doch nicht verstanden, weil man nur an etwas anderes zu denken allzulange sich gewöhnt hat. Erst, wenn etwa der Hauptgedanke auf anderm Wege erfaßt wird, findet der, welcher nicht nur zu lernen, discere, sondern auch, wo es nöthig ist, zu verlernen, dediscere, vermag, mit Verwundern, daß gerade dasselbe längst gesagt, längst als biblisch zu finden gewesen wäre. Wehe nicht nur denen, welche nichts gelernt haben, sondern auch solchen, die nichts verlernen wollen!

nicht der angewohnten Vorurtheile vergessend das Einfache wahre ungehindert aufzufassen vermögen!

Versteht man erst den Eingang des Lukas=Evangeliums auf diese vorurtheilfreie Weise, so ist das Anordnen einer mündlichen Diegese, die Ανταξις eines Urevangeliums ohne Schrift, nicht mehr blos Hypothese, sondern historische Angabe.

XI. Anwendbarkeit der Anerkennung eines mündlichen Urevangeliums.

48. Wenn, schon ehe sich die ersten Verbreiter des Christenthums ausser Palästina zerstreuten, eine geordnete Erzählung von Haupterfolgen von Vielen angenommen und bestimmter ins Gedächtniß gefaßt wurde, so wurden diese Haupterfolge und Hauptausdrücke den Zufällen einer vagen Tradition bald entrissen. Unsere darauf sich gründende Evangelien erhalten in den Theilen, welche zu jener Ανταξις Διηγησεως gehörten, desto mehr die historische Glaubwürdigkeit der von gleichzeitigen (Autopten) zunächst überlieferten Hauptmomente.

49. Unsere Evangelien enthalten meist Erzählungsstücke von etlichen aneinanderhangenden Tagen und gehen alsdann über einen viel größeren Zeitraum mit wenigen Worten weg. Diese factische Beobachtung führt auf die Frage: warum nichts zusammenhängenderes? wie doch ein selbstständiger Schriftsteller es zu ordnen und die Lücken auszufüllen pflegt. Dieses sonderbare Viel= und Weniggeben der jetzt schriftlichen Evangelien erklärt sich eher, wenn schon ein mündliches Erzählungsganzes gangbar war, für welches man nach aller Wahrscheinlichkeit, das meiste, was es als erste Diegesis enthält, ausdrücklich solchen Personen abgefragt hatte, die sich etlicher Tage vorzüglich gut erinnerten, oder vielleicht sogar etwas (wie Einer die Bergrede) bald nach dem Hören aufgezeichnet hatten.

(Lukas Bergrede überspringt vieles, was die mündliche Diegese haben mochte, hat aber doch s. schon Paulus Commentar 1. Th. S. 777. die nämliche Gedankenfolge und wörtliche Uebergänge.)

Ueberhaupt sind die Evangelien nicht Lebensgeschichten, vollständige, zusammenhangende Nachrichten. Sie geben nur Bruchstücke. Oft sind Notizen aussengelassen, welche zum Begreiflichmachen des Erzählten höchst nöthig wären. Man darf deswegen auch, wenn etwas unbegreiflich erscheint, nicht voraussetzen, daß nicht wirklich etwas vorausgegangen sey, woraus es wohl begreiflich werden könnte; nur, daß wir es nicht wissen, weil nicht Schriftsteller sie sammelten, sondern Erzähler aneinander reiheten, was sie eben von den Autopten empfiengen. Die ersten 3 Evangelien erzählten daher meist Galilaica. Hätten wir nicht noch das Johanneische, so wüßte man nicht, daß Jesus zuerst in Jerusalem und Judäa aufgetreten ist. „Liest man bei „Matthäus und Markus, wie Jesus 4 Jünger vom Fischfang weg zu Aposteln ruft, so erstaunt man, daß er diese „Männer so plötzlich als tauglich erkannt habe, daß sie so schnell, „so glaubensvoll ihm folgten. Aber das Johannes-Evangelium „zeigt uns, daß sie lange vorher Jünger von Johannes dem Täufer waren, mit Jesus schon zu Jerusalem und in Judäa taufend „gearbeitet, nur erst wieder in Galiläa für einige Tage ihre alte „Fischernahrung aufgesucht hatten, und nun von Jesus zur bleibenden Begleitung aufgefordert wurden."

Die schnelle Ausbreitung des Glaubens an Jesus nach der Auferstehung — selbst der Einzug Jesu nach Jerusalem ist unbegreiflich, wenn man nicht aus Lukas allein Kap. 10. erführe, daß er zuvor 36 Paar Jünger ausgeschickt hatte in alle Städte und Dörfer ꝛc.

50. Wenn man eine Geschichterzählung oft mündlich zu wiederholen hat und sie bald als Ganzes, bald nach einzelnen Parthieen bei den Zuhörern in Umlauf bringen will, so ist es natürlich, daß man sich an eine gewisse Ordnung des Ganzen, aber auch an eine Conformität in den einzelnen Erzählungen bald nach der Gedankenreihe allein, bald auch nach den Ausdrücken, besonders nach

den auffallenderen und eigenthümlichen, gewöhnt. So nicht nur die Rapsoden Homers; — so auch die Erzähler (Diegeten) in den türkischen, persischen Divans, auf öffentlichen Plätzen rc. um 1001 Nacht, Rustans Heldengeschichte, Ferdusi, mit einer gewissen Freiheit vorzusagen. Also — ein mündliches Urevangelium, welches den Namen Διηγησις, καθως παρεδοσαν οι αυτοπται rc. hatte, oder haben konnte, liegt in der Natur der Umstände. Nur etwas mündliches konnten Viele auf gleiche Weise geordnet haben, und doch so, daß Lukas gerne noch genauer allem nachgieng.

51. Ein solches mündliches Evangelisiren veranlaßte, daß manche einzelne Stellen, besonders auffallende Sätze, Proverbien, ungewöhnliche Phrasen rc. bei mehreren oder allen mündlichen Evangelisten (wie bei den homerischen Rapsoden) wörtlich gleichlautend blieben und doch die nächst angrenzende Stellen nur synonymisch, nicht wörtlich, harmoniren.

Setzt man nur ein schriftliches Urevangelium und Uebersetzungen voraus, so läßt sich dieses Abspringen vom wörtlichen Zusammentreffen zur blosen Realharmonie, und umgekehrt — nicht so leicht erklären.

52. Noch leichter wird begreiflich, daß das mündliche Urevangelium bald neue Anekdoten eingerückt bekam, bald, wenigstens in den gemeinschaftlichen Erzählungen, mehrere Umstände, Reflexionen rc. von diesem eingerückt, von jenem weggelassen wurden.

53. Wäre zuerst ein schriftlicher Typus gangbar geworden, etwa wie das Matthäus-Evangelium, so würden nicht so leicht dergleichen freche Umarbeitungen möglich gewesen seyn, wie das Evangelium nach den Aegyptiern, wie das Elcesaitisch-Ebionitische. Alles mündliche ließ viel leichter eigene Umdeutungen, Gnosen und Einkleidungen zu. Gebrauchte man nun gleich dabei auch das Schriftliche, des Matthäus für die Ebioniten, des Lukas für Markioniten, so waren doch die Gemeinden mehr an das, was sie hörten, gewohnt und wenige wußten, ob sie es sonst schon wörtlich eben so gehört hatten.

54. Des Matthäus und Lukas Evangelien verhalten sich so gegeneinander, wie man es erwarten muß, wenn beide Verfasser

eine, in den Gemeindeversammlungen durch mündliche Vorträge gangbar gewordene, mündliche Diegesis fast auswendig wußten, und sie, unabhängig von einander, benutzten.

a. Die Gedankenfolge ist gewöhnlich die nämliche, auch wo die Ausdrücke variiren.

b. Aber auch die Ausdrücke treffen einzeln oft zusammen, wo sie auffallend sind, Luk. 21, 11. σεισμοι κατα τοπες κ. λιμοι κ. λοιμοι εσονται wie Matth. 24, 7. Luk. 21, 26. αι γαρ δυναμεις, τ. ȣρανων σαλευθησονται — oder wo sie proverbialisch geworden seyn mochten, wie Luk. 21, 23. και δε ταις εν γαςρι εχȣσαις ꝛc. Wenn man aus der mündlichen Diegese in den Gemeindeversammlungen oft Parthieen hörte, so wurden natürlich auch andere Zuhörer an die auffallenden Stellen gewöhnt, ohne Schreiben.

c. Lukas aber bindet sich an das Matthäus-Evangelium nicht so, wie er es wohl bei der Schrift eines Apostels gethan haben würde, wenn er sie selbst für den Typus, den ein Apostel als solchen absichtlich und originell verfaßt habe, gehalten hätte. — Ungewiß wird es immer bleiben, ob Lukas das Matthäus-Evangelium, als er zu Rom das Seinige für einen Mann von Stand (den κρατιςον Theophilus) niederschrieb, vor sich hatte. Er hat Versetzungen, welche chronologisch-unrichtig sind, wie 22, 16. 17. ȣ μη πιω ꝛc. Vergl. das Richtigere der Ordnung bei Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Oft weiß Lukas Zeit und Ort nicht. Zu Rom mochte der mündlichen Grunderzählung weniger nachgefragt werden können. Erst Markus hatte gewiß das Matthäus-Evangelium, da er nach Rom zu Paulus kam, und dann daraus und aus Lukas sein Drittes ordnete.

55. Dieses Dritte unserer Evangelien schreibt, wie die Apg., die allgemeine Tradition einen getreuen Begleiter des Paulus zu. Diese Tradition ist glaublich, weil sie mit andern, besonders innern Spuren, übereinkommt, so, daß sie nicht, wie so viele kirch-

liche Traditionen, blos patristische Muthmaßung und Meinung gewesen seyn kann.

Daß beide λογοι von Einem Verfasser sind, entschied ihre Aehnlichkeit nebst dem Prolog der Apg. selbst. Durch diese ist von diesem Verfasser auch gewiß, daß er zu Troas Apg. 16, 10. in Paulus Reisegesellschaft nach Macedonien trat, dort zu Philippi blieb, 16, 40. von Philippi aber mit Paulus nach langer Zeit wieder nach Troas herüberschiffte, 20, 5. und von da an bei Paulus während dessen Gefangenschaft in Palästina und Rom, als selbst Demas von Paulus weggereist war, aushielt. 2. Tim. 4, 11. weswegen auch nicht wohl bezweifelt werden kann, daß er eben der Λȣκας, ο ιατρος, ὁ ἀγαπητὸς sey, welcher, noch neben Demas nach Coloss. 4, 14. durch Paulus die Colossische Christen grüßte.

Unwahrscheinlich aber wäre es, ihn mit dem Lucius Röm. 16, 21. zu identifizieren, welcher vielleicht der in der Apg. 13, 1. genannte Λȣκιος ο κυρηναιος seyn möchte, ein προφητης κ. διδασκαλος zu Antiochien, da Paulus von dort aus zum Missionär bestimmt wurde. Sollte Paulus die nämliche Person jetzt Lukas und sonst einmal Lucius genannt haben? Auch war damals Lukas nicht bei Paulus. Michaelis Einl. S. 1084.

56. Weil er erst zu Troas mit Paulus zusammen kam, und weil sein Styl gräcissirt, seine Denkart aber, besonders in der Apg., für die Heidenchristen ist, so stimmt alles zusammen, ihn für einen nichtpalästinensischen, vormals kleinasiatischen Griechen, zu halten. Ob er zuvor schon jüdischer Proselyt war oder von Paulus unmittelbar zum Christenthum übergeleitet wurde, ist nicht zu bestimmen. Das letztere aber warscheinlich, da Lukas auch mit der Alex. Version nicht sehr bekannt scheint.

Der lange Aufenthalt dieses Lukas in Palästina ist für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums merkwürdig. Ward er, als aus den Griechen bekehrt, wahrscheinlich zuvor schon mit der mündlichen Αναταξις des Urevangeliums gut bekannt, so erfuhr Er nun an Ort und Stelle, daß sie hie und da schon vom Zuverlässigen (der ασφαλεια) abwich; auch kleinere Zusätze, noch mehr aber

das, was in seinem Evangelium das bedeutendste ist, die Festreisegeschichte, welche dasselbe von Kap. 11, 1. bis 18, 14. allein hat, erfragte Er, so, daß Er sie als einen in Palästina gangbaren Nachtrag zu dem mündlichen Urevangelium geben konnte.

57. Seine evangelische Privatschrift an einen Vornehmen, Theophilus, der schon von den mündlichen Evangelisten mancherlei gehört hatte, und welchem Lukas daher schriftlich Zuverlässigkeit geben will, — schrieb er als Pauliner. Lukas hebt gerne heraus, was Jesus als universellen Menschenfreund charakterisirte. 7, 11 — 15. 37 — 48. 14, 12 — 14. 21, 1 — 4. 18, 1 — 8. Vergl. Herder christl. Schr. II. 212 — 21. III. 379 — 395.

Einiges mag, so wie er es von Paulus gehört hatte, auch im Evangelium aufgenommen seyn. Man vergleiche seine Abendmals-Erzählung mit 1 Kor. XI. In 1. Tim. 5, 18. stimmen die Worte αξιος (γαρ) ὁ εργατης τȣ μισθȣ αυτȣ mit Lukas. 10, 7. mehr überein; als mit Matth. 10, 10. wo της τροφης αυτȣ. Man hat es aber doch wohl nicht als γραφη, als Allegat, sondern als Sprüchwort zu verstehen, das auch Lukas bei Paulus zu hören gewohnt war. Doch ist weder 2. Kor. 8, 18. ȣ ὁ επαινος εν τῳ ευαγγ. noch 1. Kor. 15, 1. und Röm. 2, 16. ευαγγ. μȣ auf Lukas Evang. zu deuten, wie manche Kirchenväter meinen konnten, weil sie nicht bedachten, daß Lukas, dieser auswärts bekehrte und erst seit Apg. 16, 10. mit Paulus verbundene, ein Evangelium nicht eher, als bis er nach Paläſtina gekommen war, nach eigens erforschter Zuverlässigkeit schreiben konnte, jene Briefe aber auf jeden Fall früher waren.

58. Wahrscheinlich schrieb Lukas, da er schon zu Rom erfuhr, daß mehrere römische Legionen gegen Judäa sich zusammenzogen. „Ziehen sie erst vollends vor Jerusalem, so wird der Römer nicht „nachlassen, bis er diese feste Stadt zerstört hat.“ 21, 20. — Matthäus spricht darüber noch viel unbestimmter und prophetenartiger.

VIII.

Beispiele von Uebertreibungen im Muthmaßen über Unrichtigkeiten in den Evangelien. *)

Das Repertorium für die Literatur der Bibel, der Religionsphilosophie, Kirchen- und Dogmengeschichte. Von Karl Christ. Ludwig Schmidt, gräflich Leiningen-Westerburg. Pfarrer und Consistorialis. I. Stück. (1803. VIII. und 250 S. 8. Leipzig.) enthält:

Nro. II. Stellen aus dem Ezurvedam verglichen mit Stellen aus dem alten und neuen Testamente. Hr. Schmidt verweist auf Spuren, daß Juden und Christen längst nach Indien gekommen seyen. Auch Hamilton in New Account of the East Indies T. I. p. 321 sq. erzählt, daß Juden in Malabar sich für Nachkommen der Manassiten angeben, welche Salmanassar aus ihrem Vaterlande weggeführt habe. Daher nun, meint Hr. Schmidt, sey in dem hier excerpirten Commentar über den Vedam so vieles dem Judenthum und Christenthum ähnliche. Chrischnou sey Jesus Christus und dgl. Auch ich halte die indische Mythologie bei weitem nicht für so rein originell, als man sie häufig dafür gelten läßt. Aber alle von dem Verfasser hier ausgehobene Stellen stehen mit Schriftstellen des hebräischen und christlichen Alter-

*) Zuerst abgedruckt in Nro. 227. der Allgem. Lit. Zeit. 1803.

thums in einer so entfernten, zufälligen Aehnlichkeit, daß sie uns auf diesen Gedanken nie geleitet haben würden, so wie sie nicht einmal ihn zu bestätigen hinreichen.

Nro. III. Exegetisch-kritische und historische Untersuchungen über die drei ersten Evangelien unsers Kanons, nach der Zeitfolge harmonisch geordnet. Mit Rücksicht auf Hn. Prof. Paulus Commentar, die Stolzischen Erläuterungen und die exegetischen Beiträge, welche hier die versprochene Revision finden. Vom Herausgeber.

Auf mehr als 150 Seiten ist mehr nicht als Matth. 1. und Luk. 1. bis 2, 39 behandelt. Der oft grell absprechende Ton des Vfs. empfiehlt nicht. Zum Beispiel: S. 67, „Sicher gieng Luk. „1, 5.—2, 52. dieses wunderbare Gemisch von Abentheuerlichkeiten, aus dem Schooße der ränkevollen, katholischen Kirche hervor, um dadurch Juden- und Heidenchristen „in Eintracht zu verbinden. [Wäre denn dieser Zweck ein so bösartiger gewesen?] „Doch . . sie sind und bleiben Legenden und „Mährchen, sie mögen sich herschreiben, von wem sie wollen."

Und woher wäre dieses so sicher? 1) Weil Marcion jene Erzählungen nicht hatte! [M. nahm sie nicht in den Evangelienauszug auf, den er für Nichtjüdische Christen machte; folglich las er sie nicht bei Lukas! Ist dieß eine Folgerung?] Marcion habe einen ächteren Lukas gehabt, als wir! Denn in seinem Lukas soll Jesus gesagt haben: *ουκ ἠλθον πληρωσαι νομον αλλα καταλυσαι*. [Ein Ausspruch, welcher dem ganzen Betragen Jesu zuwider ist, sollte der ächte gewesen seyn?] 2) Luk. 4, 16—30 ist jenen eingerückten Kapiteln entgegen. [Weil die Nazarethaner V. 20 Jesus Josephs Sohn nennen und Lukas nichts dagegen in Parenthesi anmerkt; so soll er nicht schon im Eingang seines Evangeliums das Nöthige dagegen aufgenommen haben! Dieser Schluß könnte vielmehr umgekehrt werden. Noch mehr stünde nach der Schlußart des Vfs. schon Luk. 2, 30. 51. mit dem Vorhergegangenen im Widerspruch. Und diese Erzählung wäre doch selbst ein Theil jener „Legende"!] 3) Nach Apg. 1, 1. habe Lukas in seinem Evangelium geredet *περι παντων . . ὡν ἠρξατο*

Ιησους ποιειν κ. διδασκειν. Folglich nicht von Jesu Geburt. [Hätte man dieß so strenge zu nehmen, so müßte auch noch Luk. 3, 1. — 20. unächt seyn.] 4) Nach Luk. 1, 1. — 4. habe der Evangelist schreiben wollen von Begebenheiten, welche jetzt nicht mehr von den Christen bezweifelt würden. [Wollte man auch diese willkürliche Erklärung des Ausdrucks πεπληροφορημενων zulassen, so sagt Lukas keineswegs, daß Er selbst, sondern daß andere von solchen Begebenheiten Erzählungen in Ordnung gebracht haben.] 5) Auch dem Paulus sollen jene Kapitel entgegen seyn, welcher Röm. 1, 3. Jesus auf menschliche Weise geboren seyn lasse. Niemand aber wird in Stellen bei Paulus finden, daß er Jesu Geburt als auf gewöhnlich menschliche Weise vorbereitet voraussetzte. Und dieß sind nun die Hauptgründe, auf welche der Vf. sein Kritisches „sicher" baut.

Bei Luk. 1. behauptet Hr. S. mehrmals, der Erdichter habe als solcher manche Umstände gerne im Dunkeln gelassen. Wie würde er sich alsdann doch 2, 2 auf ein chronologisches Datum berufen haben, dessen Unrichtigkeit (wenn sie so evident wäre, als es Hn. S. scheint) so viele gewußt hätten. „Sehr fein, sagt S. 135, wurde der Census als die Ursache ihrer (der Maria) Reise nach Bethlehem gewählt. Denn daraus ergab es sich, daß Maria aus der Familie Davids abstammte und daß sie noch eine παρθενος war." Wäre dieß die Absicht des Erdichters gewesen, so müßte er sich selbst sehr vergessen haben. Denn V. 5. erinnert er, daß Maria nicht παρθενος, sondern μεμνηστευμενη τῳ Ιωσηφ γυνη und zwar εγκυος war. Wollte der Erdichter sie deswegen hinreisen lassen, um sie als Besitzerin eines eigenen Vermögens und als elternlose Erbin eines besondern Familienguts anzugeben, warum enthält seine Erzählung hievon nicht eine Spur? Warum beschreibt er sie als eine schwangere und doch von Joseph als angetraut hingeführte, wirklich also als eine von Joseph schon ins Haus genommene Frau, die folglich dafür auch unter den Leuten galt? Wozu nun der Census, wenn er Fiction war? Nach Bethlehem, wenn es nur darum zu thun gewesen wäre, Jesus für einen dort Gebornen auszugeben, hätte der präsumtive

Erdichter die Mutter Jesu leichter ohne einen Census kommen lassen können; zunächst von Elisabeth her!

Luk. 2, 33. soll der Anachronismus, folglich die spätere Erdichtung, dadurch deutlich seyn, daß Simeon vom Messias als Licht der Völker redet. Ist etwa Jes. 2, 1 — 4. 60, 3. auch Anachronismus?

Luk. 2, 34. 35. wird, äußerst künstlich, als eine hebräische Urschrift erklärt, welche der griechische Uebersetzer zum Theil misverstanden habe. Der griechische Text: ἰδου, οὑτος κειται εἰς πτωσιν και αναςασιν πολλων ἐν τῳ Ἰσραηλ και εἰς σημειον ἀντιλεγομενον και σου δε αὐτης την ψυχην διελευσεται ῥομφαια ὅπως ἀν ἀποκαλυφθωσιν πολλων καρδιων διαλογισμοι, soll in der Urschrift ungefähr dieser gewesen seyn:

הנה זה שמת
למכשלה ולמצרות
רבים בישראל
ולצור מכשול
[ואת נפשך יעבור צור כשיל] V. 35.
להגלות מחשבות
מלבות רבים:

Weil einiges Witzige, das in dergleichen Muthmaßungen liegt, leicht geneigt macht, sie für wahr gelten zu lassen, worauf sie bald als entschiedene Beweise von einem hebräischen oder aramäischen Original angeführt zu werden pflegen: so ist eine kurze genauere Prüfung dieses Probeversuchs nicht überflüssig.

Das Witzige ist, daß an den ähnlichklingenden Worten מצרות, צור מכשל, und צור כשיל die Entstehung des ganzen Ausspruchs hange. Statt צור מכשל habe der griechische Uebersetzer צִיּוֹן מ׳ zu lesen gemeint, und dieses Wort nach Ezech. 39, 15. (2. B. Kön. 23, 17. Jerem. 31, 21.) durch: Zeichen, übersetzt. כַּשִּׁיל bedeute nach Ps. 74, 6. eine Axt, und צור etwas schneidendes. 2. B. Mos. 4, 25. Ps. 89, 44. צור חרבו.

Sobald man näher tritt, verschwindet dieser Schein. Wie seltsam hätte sich Simeon ausgedrückt, wenn die Zeile, auf deren

Entdeckung sich der Verfasser am meisten zu gut thut, aus seinem Munde gekommen wäre: „Und durch deine Seele wird gehen die Schärfe einer Axt?“ Man müßte dem griechischen Uebersetzer vielen Dank wissen, daß er die hier völlig unpassende πελεκυς in eine ρομφαια (Schwerdt) verwandelte. Ueberdies ist noch sehr ungewiß, ob überhaupt כַּשִּׁיל eine Art zum Fällen der Bäume, ob dieß nur einmal vorkommende Wort nicht vielmehr das Fällen *) selbst bedeute. Ferner ist nicht צוּן, sondern צִיּוּן ein Zeichen. Hätte aber auch der griech. Uebersetzer צוּר und צִיּוּן miteinander verwechselt, woher alsdann für מכשול, welches πτωσις, σκανδαλον oder dergl. etwas heißen möchte, die Uebersetzung αντιλεγομενον? Noch weniger wäre zu begreifen, wie er bei מצרות an αναςασιν hätte denken oder wie Simeon מצרות zum Gegensatz von מכשול hätte wählen können. Wohl bedeutet צוּר Fels, auch einen Zufluchtsort, Schutzort. Aber ist hierbei an ein Aufstehen vom Fall zu denken? Und, was noch mehr zu bedenken gewesen wäre, würde denn die hebräische Wortform מְצָרוֹת Wachethürme, oder מְצוּרוֹת Befestigungen (wovon jenes zu נצר, dieses zu צרר gehören würde) mit צוּר Fels, Schutzort, einerlei seyn? Von dergleichen Rückübersetzungen des griech. Matthäus in das vorgebliche aramäische Urevangelium (der Vf. verspricht sie in der Folge häufiger zu geben) wäre offenbar wenig Aufklärung des Textes zu erwarten gewesen.

*) Von Cashel, schwach seyn, straucheln, fallen, entsteht das Pihelische Wort: Caschschil, fallen machen, fällen

IX.

Ueber die Entstehung und Beziehung des Nikodemus-Evangeliums, nebst Erläuterung einzelner Stellen desselben.

Die *Disquisitio hist.-critica de indole, aetate et usu libri apocryphi, vulgo inscripti: Evangelium Nicodemi.* Auct. *Guil. Lud. Brunn*, Seminarii Reg. theol. Berolinensis Alumno, *Berolini*. 1794. 108 S. 8. veranlaßte 1795 *) folgende Bemerkungen:

Gelehrte Untersuchungen über Geschichte der Entstehung und des Fortgangs der christlichen Religion werden immer seltener. Warum? Alle Welt pragmatisirt über das Geschehene. Nur ob es wirklich so geschehen sey, wie man bei dem beliebigen Pragmatisiren voraussetzt, — dieß zu wissen wäre Quellenstudium, und zu diesem wären philologische, geübte Vorkenntnisse, anhaltender Fleiß, ruhige Beobachtungsgabe und anderes, was man nicht mit dem Mutterwitz einsaugt, unentbehrlich. Müßte man aber dieses alles vorher erwerben, so könnte man freilich nicht sogleich mitschwatzen, oder gar das große Wort führen, sobald man nur etwa eine allgemeine Idee von Philosophiren über Geschichte gefaßt hat. Man könnte nicht so leicht niederschwatzen, was man als stehendes Gebäude nie genau genug betrachtete, nicht so leicht über Nacht die Systeme aufbauen, welche

*) N. Theol. Journ. 1. St.

dieser und jener alte Philosoph oder Religionslehrer gehabt haben „müsse“, — gesetzt auch, daß die überflüssig fleißigen Büchermenschen, welche erst die Nachrichten der Alten über seine Meinungen zu studieren für nöthig halten, irgend etwas anderes fänden. Man könnte nicht so leicht die Einbildung: Ich weiß ja, wie die Menschen denken können; ich weiß also auch leicht zum voraus, was sie gedacht haben! wie eine eigenthümliche Gnade innerer Geistesoffenbarung preisen und geltend machen wollen.

All dieser Unfleiß im Quellenstudium, er betreffe, welche Art von Geschichte er wolle, ist um so mehr zu beschämen, und irgend aus seiner Trägheit zu wecken — weil unser Zeitalter, seit ihm die mehr gereinigte empirische und theoretische Philosophie einen richtigeren Gesichtspunkt über den in der Geschichte handelnden Menschen und manche allgemeine Verhältnisse desselben gezeigt hat, mit sehr mäßigem Fleiße vieles in einem weit richtigeren Lichte erblicken könnte. Denn sind nur gewisse Schuppen der Vorurtheile von den Augen gefallen, so wird man selbst die einzelnen Theile der Geschichte der Menschheit und besonders der Religionen mit dem, was allgemeine Psychologie, Erfahrungsseelenlehre und Naturkenntniß vom Menschen überhaupt erwarten laßen, weit mehr übereinstimmend finden, als die angewohnten Deutungen und Nacherzählungen jener Geschichte einen kaum erwarten liessen. Nur muß, wer diese Befriedigung geniessen will, die Akten selbst revidiren und, was durch irrige, obgleich lange her angenommene Voraussetzungen verrückt und verkehrt war, durch Kenntniß der Sprache und aller andern Lokalitäten entdecken und unpartheiisch in Ordnung stellen können.

Umfassenderen geschichtlichen Uebersichten dieser Art aber müssen Forschungen auch über einzelne Quellen und Angaben voraus gehen, deren trübes Aussehen zum voraus reiche Ausbeute nicht verspricht. Oefters dienen dergleichen vereinzelte Urkunden zu Vorübungen des philosophisch-historischen Forschungsgeistes. Sie fordern noch nicht allzuviele Sachkenntnisse und vermehren die Instrumentalkenntnisse, indem sie dieselbe fordern. Erst, wer in solchen einzelnen Partien sich versucht hat, mag zu

größeren Ganzen glücklich übergehen. Und wie sehr würde die Sache sowohl als der Arbeiter gewinnen, wenn nur jeder, welcher nach seiner Lage — z. B. der Landprediger ohne beträchtliche Bibliothek, oder von andern Umständen beschränkt — in einem größeren Ganzen seines Fachs nicht wohl viel umfassendes leisten kann, seine erworbene Vorkenntnisse mit Fleiß und nach einem philosophisch bestimmten Gesichtspunkt auf gewisse Theile, die ihm gerade anziehend wurden, verwenden wollte. Unvermerkt würde er vielleicht weiter geführt. Schon die Analogie würde ihm vieles noch nicht neu untersuchte aufklären. Auf alle Fälle aber hätte wenigstens die Richtung seines Geistes irgend einen bestimmten Stoff; ohne welchen dieser, wenn er sich blos an Speculationen hält, im unendlichen Leeren, leicht zu Phantomen irrt, und weder seine Schwäche fühlen, noch seine Stärke üben lernt.

Rec. wollte diese Gedanken, welche ihm beim Hinsehen auf den Studiengang unserer Zeit so oft sich aufdrängen, nicht unterdrücken, da sie in ihm aus Gelegenheit der Brunnischen mit Fleiß und historischen Forschungsgeist verfaßten Abhandlung über ein solches vereinzeltes Stück des christlichen Alterthums sich von selbst erneuerten.

Die Absicht des Vfs., Predigers bei der reformirten Gemeinde zu Strasburg in der Uckermark, ist nach S. 7. diese: dem Geist jener apokryphischen Schrift nachzuspüren, ihr Alter aus äussern und inneren Kennzeichen heraus zu finden, auch ihren historischen, kritischen und exegetischen Nutzen zu zeigen. §. 2. erzählt ihren Inhalt, den wir aus dem gewöhnlichsten Abdruck des lat. Textes in Fabricii Codex Apocryphus N. T. p. 237. sqq. als bekannt voraussetzen. Die Recension des Fabriz ist nach Br. wörtlich aus Grynaei monumentis patrum orthodoxographis (Basil. 1569.) genommen.

[§. 3.] Du Cange sub v. πρεσκοπων (praeco) führt aus einem Msc. der Colbertischen Bibliothek eine Stelle unsers Apokr. s. bei Fabriz S. 239. griechisch an und beweist dadurch die Existenz eines griechischen Textes — welchen wir aber nicht sogleich als Grundtext voraussetzen möchten.

Nach Sandii Nucleus hist. eccl. p. 10 ist dieser Text sogar in Deutschland — „zu München Nr. 32. inter Msa. graeca" — zu finden. Der Zusatz: in fine mutilum, beweist, daß S. hievon nähere Nachricht hatte.

Auf einen lateinischen Text finden sich schon Anspielungen bei Gregorius von Tours im B. 1. K. 21. seiner hist. Francorum. Wir sehen aber nichts, was für des Vfs. Vermuthungen spräche: daß derselbe mit dem jetzt vorhandenen übereinstimme. Jedem kann die Vergleichung von dem bei Fabricius p. 222. angeführten Texte mit dem Text p. 265. 266. Verschiedenheiten genug zeigen. Selten sind die lateinischen Ausdrücke identisch.

Daß Priester bei Joseph die Wache gehalten haben, sagt der jetzige Text unsers Apokr. nicht. Dieß erzählt: Jesus selbst habe den Joseph befreit; nach Gregors „gesta Pilati" — absolvente *angelo* liberatur. Auch finden sich die Worte der Wächter bei Gregor: sed ut verum agnoscimus, neque vos benefactorem Dei, neque nos filium Dei reddere nunc valemus, im Texte bei Fabriz gar nicht. —

Aus einem Ort, wo man es gewiß nicht sucht, nutzt Br. einen französischen Text des Apokr., welchen er zur Kritik desselben empfiehlt. (Der unglaublich belesene Fabricius machte doch auch schon darauf aufmerksam. Cod. Apocr. N. T. III. p. 466.) Ein Roman aus den Zeiten der Chevalerie: La tres elegante, delicieuse, melliflue et tres plaisante hystoire du . . Roy *Perceforest* Roy de la Grant Bretaigne, fondateur du *franc-palais* et du *Temple* du souverain Dieu . . . nouvellement imprimé a Paris MDXXXI. (ein sehr seltenes Werk von 3 Folianten) enthält gegen das Ende des III. Toms im VI. B. in LXVI. Kap. unser Nikodemisches Evangelium, wie in ähnlichen alten Romanen öfters ganze Erzählungen ähnlicher Art eingeflochten, aber natürlicher Weise immer etwas travestirt sind. —

Eben dieses Travestiren erweckt in uns wider den kritischen Gebrauch dieser altfranzösischen Version wenigstens weit mehr Verdacht als Br. deswegen zu haben scheint. Der Romanschreiber

hat offenbar hie und da etwas unpassendes oder der Localität gar zu sehr widersprechendes durch sein richtigeres Gefühl entdeckt und nun als Dichter, nicht als Kritiker, daran gebessert. Doch finden sich einige Gelegenheiten zu kritischen Emendationen, wie K. 3. bei Fabric. p. 245. testem habeo *solum;* im Französischen: j'ay temoing le soleil = *solem,* wie auch schon Fabriz vermuthete).

Daß diese französische Uebersetzung aus dem lateinischen Text abstammt, zeigt dem Rec. schon eine einzige Spur hinreichend. Das XVIII. Kap. läßt Johannes den Täufer kommen quasi Eremitulam oder nach Cod. Einsidl. *quasi Eremicolum,* das französische ainsi que ung vermisseau, wobei eine, nur im Lateinischen mögliche Verwechslung: quasi vermiculam, zum Grund liegt.

Die Angelsächsische Uebersetzung von Ed. Thwaites zu Oxford 1698 herausgegeben, läßt, wie die französische Erzählung das XVIII. Kapitel aus. Die französische übergeht auch noch K. 21 — 27., hatte also eine weit größere Lücke und kann die Unächtheit jenes Kap. demnach nicht erweisen helfen.

Heß hat in seiner Bibliothek der heil. Geschichte (Theil I.) Varianten aus einem Einsiedlischen Msc. zu unserm Apokryphum geliefert. Da dieser gelehrte Forscher [S. 31.] noch aus 2 alten Ausgaben und einem Msc. von Halle, Varianten herauszugeben im Sinn hatte, auch zu ähnlichem Gebrauch die französische von Br. mitgetheilt erhalten hat, so wäre es gewiß das beste, wenn er den Text des Apokryphums möglichst bearbeiten, auch um den griechischen Text sich bemühen und alsdann den ganzen dahin gehörigen Apparat samt dem Text einzeln abdrucken lassen möchte, da eine zerstreutere Lieferung dem Liebhaber die Vergleichung des ganzen Vorraths ausserordentlich erschwert. Auch die — nach Joh. Vorstius Obss. in linguam germ. (Colon. Brand. 1669). auf der Berliner Bibliothek vorhandene altdeutsche Uebersetzung, vergl. Jttig. Diss. de PP. apost. §. 15. 16. ist einer Collation werth.

Wer diesen ganzen Apparat vor sich hat, wird von der Vermuthung entscheidender urtheilen können, welche dem Rec. sich über den Ursprung eines Theils der jetzigen lateinischen Version bei einzelnen Stellen sich wahrscheinlich gemacht hat. Sollte nicht manches erst aus einem alten französischen Text in den jetzigen lateinischen übergetragen worden seyn? Wenn K. 1. die Juden zu Pilatus sagen: rogamus *magnitudinem vestram*, ut eum (Jesum) *jubeatis* adstare ad *vestrum* tribunal et *audire* eum, so ist hier ganz das französische: votre grandeur, und die Anrede durch die zweite Person im Plural, da sonst gewöhnlich Pilatus in der zweiten Person des Singularis angeredet ist. K. 19. nennt der Erzengel Michael den Adam patrem *nostrum*. Allerdings eine sonderbare Unschicklichkeit. Aber hatte vielleicht der französische Text *votre* pere statt notre pere durch einen Schreibfehler, welcher dann ins lateinische übergieng? K. 1. *nos tenentes*, signa curvaverunt se ist das altfranzösische: en noustenant . . Der nämliche Gallicismus ist K. 15. *circumeuntibus nobis*, non invehimus Jesum.

Die Ueberschrift und Unterschrift, welche das Apokryphum dem Nikodemus beilegt, paßt [§. 4.] allerdings nicht auf seinen Inhalt. Br. vermuthet, (wie schon Abbt Henke in seinem Progr. de Pontii Pilati Actis in causa Domini nostri ad Imperatorem Tiberium missis Probabilia 1784, p. IV. in der Note.) daß man in Britannien angefangen haben möge, die Ehre des angeblichen Apostels der Britannier, Nicodemus, dadurch vergrößern zu wollen, vgl. Fabriz p. 215 in der Note. Das frühe Daseyn einer Angelsächsischen Version, auch die Nacherzählung der apokr. Geschichte in dem Roman vom Brittischen König, Perceforest, zeigen, daß unser Apokr. frühe nach Brittannien eingeführt gewesen seyn müsse. Callistus Xanthopolus (im XIV. Jahrhundert) weiß in seinem Synaxarium p. 75. nur erst vom Hörensagen etwas von einer solchen Geschichte des Nikodemus s. Fabriz S. 223.

Die Griechen kennen nur ακτα, υπομνηματα πιλατε s. ebend. S. 214 — 221. deren Identität mit unserm Apokr. noch bei

weitem nicht erwiesen ist. Man muß in den Stellen der Alten hierüber unterscheiden: 1. Was Pilatus wirklich von Jesu Hinrichtung nach Rom berichtet haben mag [§. 5.] was aber wahrscheinlich eine ganz summarische Relation des Vorgangs, ein Theil der commentariorum diurnorum procuratoris war; 2. gewisse von den Haiden, wie es uns scheint, unterschobene acta, welche K. Maximin zum Schimpf der Christen, selbst bis in die Schulen verbreiten zu lassen, sich nicht schämte. Euseb. Hist. Eccl. L. I. c. 9. 11. IX, c. 5. 7. und endlich 3. mehrere andere zum Theil bei Fabriz. T. I. p. 298. T. III. p. 456 abgedruckte, zum Theil nur angezeigte von Christen nach ihrem Vortheil entworfene, worunter welche nach Tertullians Apologet. c. 21. und Euseb. Hist. eccl. L. II. c. 2. dem Evang. Nicodemi ähnlich und also wahrscheinlich Quelle dieser Compilation gewesen seyn mögen. Doch erzählt auch Eusebius noch nichts davon, daß Jesu Hingehen ins Todtenreich darin beschrieben gewesen sey. Und dieses auszumalen, verwendet offenbar das Apokryphum, wie es jetzt ist, c. XVIII. — XXVII. alle seine Kunst.

Mit Matthäus findet §. 7. das Apokryphum am meisten übereinstimmend. Allein auch aus den übrigen 3 Evangelien führt Vr. Eigenthümlichkeiten an, welche das Apokr. ebenfalls hat. Und die Verschiedenheiten, auf welche er aufmerksam macht, sind nicht Abweichungen und Widersprüche, sondern entweder Auslassungen oder apokryphische, meist gewiß erdichtete Zusätze und Erweiterungen.

Wir können deswegen die Folgerung des Vfs. nicht unterschreiben: das Apokr. müsse aus einer alten Quelle, welche mit Matthäus Evang. am meisten übereinstimmte, geschöpft haben; etwa aus dem Ευαγγ. καθ' εβραιες oder, was ihm noch wahrscheinlicher ist, aus Tatians Διατεσσαρων. Der einzige eigentliche Widerspruch gegen die 4 Evv. bestünde unter allem, was Vr. von dieser Art anführt, in dem Umstand: daß Jesus in dem Apok. nicht als jüdischer Gefangener vor Pilatus gebracht, sondern als ein freier Mann erst durch den Cursor (viator) vor ihn gefordert werde. Allein sieht man in das Apokr. genau,

so ist nach ihm Jesus, da ihn die jüdischen Oberpriester verklagen, nicht mehr frei, sondern schon im Prätorium; er wird blos vorgefordert (introire, adstare jubetur *ante tribunal.*) Alles beim Synedrium vorhergegangene läßt das Apokr. nur aus, widerspricht aber nicht. Die Folgerung p. 56. libri nostri originem illi tribuendam esse aevo, quo nostra quatuor evangelia nondum apud omnes recepta essent, et quo evangeliorum et traditionum oralium in historia sacra usus licitus ac usitatus esset; id quod de seculi II. prioribus duodecim lustris fere valet, scheint uns also allzuwenig begründet. Die Data für die erste Behauptung halten die Prüfung nicht aus. Und apokryph. Erzählungen zu entwerfen hielten die Christen nur allzu lange für erlaubt und verdienstlich.

Ob der Vf. des Apokr. andere neutestamentliche Schriften gekannt habe, ist [§. 8.] aus seinen Anspielungen nicht ganz gewiß; doch Rücksichten auf Act. V. 35 — 39. und Apokal. XI, 3 — 12. sind sehr wahrscheinlich. Ob auf Philipp. II, 6. 7. möchte Rec. nicht bejahen. Die Sprachart ist [§. 9.] hellenistisch; — (wenigstens gröstentheils.) Das Lateinische setzt auch (meistens) ein griechisches Original voraus. Stellen aus dem A. Test. und zwar nach der Alexandrinischen Version sind [§. 10.] dem alten Vf. sehr geläufig. Hr. Br. schließt hieraus, daß es von einem Judenchristen abstamme. Dem Geiste nach war er allerdings sehr judaizirend. Aber in der Zeit, wohin verm. das Apokr. zu setzen ist, waren dies, leider! die meisten Christen, wovon der traurige Einfluß „bis auf diesen Tag"! Daß der Unbekannte einen Asterius, Crispus, Agrippa, Antonius — K. 2. p. 244 als geborne Juden („filii Judaeorum sumus") anführen konnte, beweist, wie arm seine Kenntniß von palästinischen jüdischen Namen war.

Sehr gut werden §. 11. noch andere Spuren eines judaizirenden Kopfs gesammelt. Selbst die Fabel von den LXX Dollmetschern: daß diese alle abgesondert gesessen und dennoch eine völlig überstimmende Uebersetzung niedergeschrieben haben, wird von ihm nachgeahmt. Charinus und Lenthius, zwei aus dem

ᾅδης befreite, schreiben eben so abgesondert und doch übereinstimmend ihre Erzählung vom Jesu Hinabsteigen ins Todtenreich. — Aber auch diese Fabel glaubten ja Judenchristen und Heidenchristen mit gleicher Leichtgläubigkeit.

Mit Fleiß und Kenntniß stellt §. 12. eine Vergleichung an zwischen den religiösen Meinungen des Apokr. und der zwei ersten Jahrhunderte. Wo sich einzelne Verschiedenheiten finden, bleibt allerdings die Frage: ob nicht der sehr interpolirte Text gerade dort unächt sey. So lange also, bis eine kritische Ausgabe des Texts möglich ist, wird auf diesem Wege über das Alter des Apokr. nicht ganz zu entscheiden seyn. Zu diesem Zweck müßte auch genau untersucht werden, wie sich die angeführten Stellen aus dem A. und N. Testament zu den alten lateinischen Versionen verhalten, da aus dem Alter der lateinischen Version des Apokr. auf das Alter seines griechischen Grundtexts geschlossen werden darf.

Daß Jesus, Rex *omnipotens*, *omnipotens* in divinitate, *creator* omnium creaturarum genannt wird, dies scheint wenigstens ein späteres Datum als die Mitte des 2ten Jahrhunderts zu verrathen. Die Stelle K. 22. p. 285. quis es tu, qui illos (sc. mortuos) qui *originali peccato* adstricti tenentur, absolvis captivos würde noch entscheidender seyn. Aber Br. vermuthet eine Interpolation. Auf alle Fälle aber finden wir nichts, was nicht auch um die Zeit geschrieben seyn könnte, da man die Scheidung der Seele Jesu vom Körper und ihr Hingehen in die Todtenwohnungen, (nicht: in die Hölle) besonders gegen Apollinaris nach dem Jahr 370 als Beweis des Satzes: daß Jesus eine ächte Menschenseele gehabt habe, stark zu benutzen pflegte. Damals erhielt die Lehre de descensu ad inferos d. i. in die Region des Todesfürsten — von welchem der Höllenfürst hier so sehr als Apok. 6, 8. 20, 14. unterschieden wird — einen so bedeutenden dogmatischen Einfluß, daß sich das sichtbare Bestreben unsers Apokr. für ihre Ausschmückung aus dem Geiste jenes Zeitalters am besten erklären lassen möchte. Vgl. Athanasii L. I. II. de incarnatione Domini nostri Jesu Christi contra Apollinar. Opp. T. I. P. II. Wir überlassen diese Vermuthung der Prüfung anderer Forscher und des Vfs. selbst, welcher für jetzt §. 13. das (sehr unwahrscheinliche)

Resultat zog, daß unser Apokr. im 2ten Jahrhundert von einem Judenchristen, und zwar, weil die Juden in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts nicht mehr leicht Christen geworden seyen, in der ersten Hälfte des 2ten Jahrhunderts verfaßt sey, folglich vom Justin, Tertullian und andern als acta Pilati gelesen worden seyn könne, bei andern Kirchenvätern aber, weil es allzu sehr judaizire, nicht leicht Beifall gefunden habe.

Das XXVIII. Kap. erklärt §. 14. für unächten Zusatz, weil es in der angelsächsischen Uebersetzung, in der Erzählung des Romans vom König Perceforest und im Einsiedelischen Codex fehle und manches Unglaubliche enthalte.

Wir bemerken beiläufig: daß auch hier den jüdischen Oberpriestern eine große Tempelbibliothek von bekannten und verheimlichten heiligen Büchern beigelegt wird, wie in einigen ältern Apokryphen hellenistischen Ansehens. S. das 2. B. des Maccab.

Unter den Anwendungen, welche §. 15. aus den Apokr. zieht, ist wohl das auffallendste die witzige Antwort, welche Kaiphas und Annas andern über die Auferstehung Jesu bestürzten Priestern gegeben haben sollen. Wie könnet ihr, sagen sie K. 14. jenen Soldaten glauben; sie haben sich ja von uns bestechen lassen, vielleicht hatten sie zuvor auch von Jesu Jüngern Geld genommen und dafür uns belogen. Hoc autem scitote, quod non est credendum ullo modo alienigenis, quia et a nobis acceperunt pecuniam copiosam." Listiger hätte der verschlagene Kaiphas sich nicht helfen können.

Zum kritischen Gebrauch des Apokr. rechnet §. 17., daß es das erste Kap. des Matthäus nicht annehme, da es dem V. 18. widerspreche. Allein das Apokr. sagt Kap. 2. S. 244. nicht: Maria sey vor der Empfängniß mit Joseph verheurathet gewesen, sondern nur dieß, daß sie seine Verlobte gewesen sey. „Desponsatio facta est; in desponsalitio Mariae adfuimus."

Das zweite Kap. des Matth. auch den Schluß vom Markus (XVI., 9 — 20.) gebraucht das Apokr. als ächt.

Nach K. 10. soll der Gekreuzigte linteo (pudoris causa) praecinctus gewesen seyn. Dieß wendet der Vf. an zur Erklärung von αλλος σε ζωσει Joh. 21, 18. Aber wußte man ungefähr ums Jahr 370. noch die Sitten einer palästinischen Kreuzigung anders, als aus Vermuthung?

Nach Kap. 27. mußten die aus dem Todtenreich erlösten ψυχαι δικαιων erst im Jordan getauft werden, ehe sie ins Paradies kamen. So unentbehrlich schien die Taufe auch schon dem Hirten des Hermas B. III. Kap. 16. Hr. B. leitet daher die vom Tertullian erwähnte Sitte lebender Christen: statt der Todten sich taufen zu lassen. Sehr wahrscheinlich. Aber die Anwendung auf das υπερ νεκρων βαπτιζεσθαι 1. Kor. 15, 29. paßt nicht gut. Würde Paulus eine Sitte, welche, wie Br. selbst sieht, superstitiosus mos gewesen wäre, wenn sie je schon so frühe entstanden war, als Argument für sich wider Gegner genutzt haben, die sie gewiß nicht hatten und nicht achteten?

X.

Gelehrte Nachricht über ein dem Nikodemus-Evangelium ähnliches Manuscript, von Hrn. Sylv. de Sacy.

Schon Fabricius im Codex Apocryphus Novi Test. T. I. p. 370. in der Note bemerkte:

> Sandius p. 5. Nuclei Historiae eccl. ex Labbei Bibliotheca nova Msc. (indicat): *Extat Evangelium* Nazaraeorum Parisiis in Biblioth. Regia num. 451.

Zwar setzt Fabr. hinzu: Sed non ego credulus illis. Doch eine Möglichkeit fiel mir bei, nicht zwar leichtgläubig zu seyn, aber doch durch Nachforschung noch gewinnen zu können. Enthält vielleicht die latein. Handschrift die latein. Version, welche Hieronymus von dem Evangelium Nazaraeorum Beroeensium gemacht hat?

Vertrauensvoll wendete ich mich mit dieser Frage an den an Kenntnissen und an Bereitwilligkeit zur Mittheilung unerschöpflichen Sylvestre de Sacy. Von diesem verehrten Veteran in biblischer und orientalischer Litteratur erhielt ich schon 1804. folgende Belehrung, welche ich, durch so manche andere Richtung meiner Bestrebungen indeß gehindert, hier benutze und bekannter mache:

„Nunc ad *librum apocryphum* accedo, qui *in codice* quodam *latino* manuscripto Bibliothecae hostrae (olim 592. 425. 451. 3855. *nunc* 3338.) reperitur, et *Evangelium Nazaraeorum* inscribitur. Huius libelli, simul et aliorum quorundam, qui eodem codice comprehenduntur, puta *Evangelii Nicodemi,*

de *Tiberio Sanato*, de *Sancta Veronica* etc. excerpta confici curavi per virum doctum, codicum mssorum curae sub Bibliothecae Præfectis addictum, quæ Tibi mittere consilium erat. Quod ne fieret, causa fuit quam dixi superius [de morte nuncius praematurus.] Quia etiam cum *Andreas Birch Danus*, novam Apocryphorum novi foederis collectionem parans, codicum nonnullorum arabicor. excerpta ad eam rem pertinentia a me petiisset, dum illa ad ipsum mitto, codicis quoque latini, quia novae apocryphor um Syllogae creandae nonnihil conferre posse videbatur, brevem addidi notitiam, Excerptorum ex illo codice, quae tenebam, mittendorum moram nullam futuram pollicitus, si ille e re sua id esse judicasset. A quo responsum hactenus habui nullum.

Sed, ut, quod est, dicam, *Evangelium* illud *ita dictum Nazaraeorum proxime accedit* ad Acta Pilati seu Nicodemi Evangelium.

Narratio quippe est rerum in accusatione, judicio, damnatione Christi a Judaeorum pontificibus, Pilato, ipsiusque uxore, Nicodemo, aliisque gestarum. Mox sequuntur crucifixionis, prodigiorum, quae mortem Christi sequebantur, rerum, quae a Jesu in inferis actae sunt, resurrectionis denique narrationes. Quaecunque, Jesu infera loca intrante et pervadente, acciderint, Judaei a *Carino* et *) *Levitio* audiunt, Sancti senis Simeonis filiis ante plures annos defunctis et sepultis, qui vero e numero justorum fuerant, quos Christus moriens ad vitam revocaverat. His omnibus auditis, Pilatus regi *Claudio* (!) per epistolam rem ordine exponit.

Ea est libelli hujus substantia, qui totus, quantus est, nugis et deridiculis anilibusque scatet fabulis. *Nec cur Nazaraeorum Evangelium inscriptus fuerit, coniiciendo assequi valeo.*

Da Hr. Dr. Gesenius und sein gelehrter Begleiter bei ihrer Reise nach Paris und England vornehmlich auch Nach-

*) Bei Fabric. p. 294 steht: Lenthius.

forschungen über Apokrypha sich zum Zweck gemacht haben und wahrscheinlich die Früchte ihrer Bemühungen mittheilen werden, so finden sie vielleicht nach diesen näheren Andeutungen leichter Gelegenheit, durch gelehrte Freunde zu Paris genauer zu bestimmen, inwieweit dieses sogenannte Evangelium Nazaraeorum doch noch von dem Nikodemus-Evangelium differiere.

Ich bedaure, wegen Unkenntniß der dänischen Sprache nicht ganz benutzen zu können:

Sandsynlige Tillaeg til Christi lidelses Historie of Nikodemi Evangelium ved Dr. *Frederik Münter*. Kjobenhaven 1816. 8.

Dem Bischoff Andr. Birch als forste Udgiver of dette Evangelii *graeske* Text brüderlich zugeeignet.

Beiläufig bemerke ich etliche meiner Muthmaßungen zu Verbesserung des bei Fabric. abgedruckten Textes.

p. 241.	lin. 2.	statt *cur* attestamini, verm. *cum* att.
« «	« 12.	statt *non* laudatis verm. nonne l.
« 250.	« 6.	statt nunc *dimittite* verm. nunc dimitte *Tu*.
« 254.	« 6.	quidam regulus, verm. qu. *regius*.
« 258.	« 1.	ego Herodes praecipio verm. ego *Praeses* praec.
« 265.	« 12.	ibi *eam* video. lies *cum*.
« 288.	« 5.	a modo verm. i modo —
« 292.	« 1.	*occidi* in Ferus. *Et* post . . . assumendi. verm. *occidendi* . . . et . . ass.
« 293.	« 28.	tres dies *per*missi sumus a mortuis. verm. *per* tres dies *dimissi* s. a. m.
« 296.	« 23.	vidimus. Qui verm. vidimus, qui.

Zu weiterer Bearbeitung ist nicht zu übersehen ein Progr. von G. W. Lorsbach: Quaedam de vetusta Evangelii S. Nicodemi interpretatione germanica. Herbornae. 1802. 4.

XI.

Ueber die Gnostische Sophia im Brittischen Museum, nach einem Brief von Dr. Woide. London British Museum.

Ich wünsche Ihnen, mein Theuerster! Glück zu Ihren Zabischen Facsimile's; möge die gelehrte Welt dadurch neue Nachrichten und Aufschlüsse erhalten. Wären es doch historische, nicht gnostische Bücher. *)

Von der Sophia haben Sie Hoffnung, zu einem Beitrag für die Geschichte dieser Ketzereien zu gelangen. Es sind Unterredungen zwischen Jesu und seinen Jüngern, die nie von Jesu, sondern von einem jüdischen Gnostiker, der das Christenthum angenommen hatte, hergeflossen seyn müssen. Es ist nichts historisches darinn, sondern lauter gnostische Vorstellungen und Einbildungen. Jesus kann nicht so gesprochen, seinen Jüngern nicht so geantwortet haben. Die Väter geben uns keine übertriebenen Vorstellungen von gewissen Gnostikern. Der Autor der Sophia läßt Jesum gen Himmel fahren, und dann auf 11 Jahre wieder auf die Erde kommen und die Jünger in allem unterrichten, das sie bisher nicht ertragen konnten. Er erzählt den Jüngern viele Nahmen, von den Oertern im Himmel, von den Mysterien, von den Aionen, von den Prostatis, von den προβολοουαις, **) den

*) Wir haben die äthiopischen Bücher der Bibel im Museum — Hr. Bruce hat sie hier deponirt, noch habe ich sie nur von weitem angesehen. W.

**) προβολαις — ? P.

Amen, den 3 und 4 Angulis (Winkeln) ꝛc. von seinen zwei lichten Kleidern, die man ihm in der Sphäre angethan hat, von der Wanderung der Seele des Elia in den Leib der Mutter Joannis, von den Seelen der Aposteln, die aus den Decanis genommen, und deswegen nicht aus der Welt waren. Ich erinnere mich dieses nur aus dem Gedächtniß. Ungefähr im 5ten Bogen, wie er durch die Sphären durchgeht, findet Jesus die Sophia. Seines Kleides Glanz erschreckt sie; sie ruft zu ihm aus dem Chaos. Sie singt ihm acht Bußpsalmen Davids, und es wird behauptet, daß David von dieser Buße der Sophia geweissagt hat. Sie wird hierauf aus dem Chaos befreit, und sie singt ihm 8 Psalmen Davids und Salomons, und es wird behauptet, daß diese Prophezeihungen von der Sophia handlen. Hernach kommen noch andere Reden Jesu mit seinen lieben Jüngern, und dann noch ein anderer Abschnitt. Das ganze Buch macht 254 Seiten in 4°. Dieses sind einige Stücke aus der Sophia; ich glaube es würde das ganze Buch um die Hälfte kürzer seyn, wenn nicht so viele Wiederholungen wären. Die Jünger bitten um Erlaubniß zu reden; Jesus ertheilt sie Ihnen; er lobt sie, daß sie glückliche Leute wären. Sie preisen sich seelig u. s. w. Hr. Askew weiß nichts weiter von Hyde's Schriften, als daß im königl. Catalogus beigeschrieben ist: Wanted, und in einem andern Exemplar steht zweimal: in Oxford, das eine aber ist einmal ausgestrichen. Man glaubt, der verstorbene Dr. Gifford hat es geschrieben.

Ich habe nach dem chaldäischen Buch der Maccabäer einmal nachgefragt, wegen der samaritanischen Münzen, bei welchen sich Hr. Tychsen darauf berief. Hr. Kennicott hat es gehabt; ich habe es aber nicht gesehen. Schlagen Sie doch Kennicott's Nachrede nach; mir deucht, er gedenkt darinnen desselben. Er hatte es aus Deutschland. Im Museum haben wir es doppelt. Es ist einen Bogen lang, aber ein anderes Buch, nicht das erste Buch der Maccabäer.

Woide.

XII.

Epimetron über eine Lesart des Hebräer-Evangeliums zur Note 8. S. 55. oben.

Die speciellere Untersuchung der einzelnen aus den apokryph. Evangelien noch übrigen Citate ist um so nöthiger, weil in manchen die Lesart unrichtig scheint, indem bald die citierenden Kirchenväter eigene Umänderungen gemacht, eigene Glossen und Erklärungen zwischen die citierten Worte eingeschoben, bald sie sonst auf irgend eine Weise gemißdeutet zu haben scheinen.

Als Beispiel bemerken wir die einzige bei Clemens Alex. Stromat. II. c. IX. ed. Würzb. p. 270. erhaltene Citation des Hebräer-Evangeliums: *Φιλει δε και αγαπα την αληθειαν ο Φιλοσοφος, εν τω θεραπων ειναι γνησιος* [wahrscheinlich *γνωσεως*] *δι αγαπην ηδη Φιλος νομιθεις. Ταυτης δε* [sc. *της γνωσεως*] *αρχη τὸ θαυμᾶσαι τὰ πραγματα· ὡς Πλατων λεγει εν Θεαιτητω, και Ματθιας, εν ταις Παραδοσεσι παραινῶν· θαύμασον τὰ παροντα! βαθμον τουτον πρωτον της επεκεινα γνωσεως* [!] *ὑποτιθεμενος· ἡ κᾶν τῷ καθ' ἑβραίους ἐυαγγελίῳ· ὁ θαυμάσας βασιλευσει! γεγραπται, και ὁ βασιλέυσας ἀναπαύθησεται.* Der gnosticierende Clemens Alex. möchte freilich wohl nach Plato gefaßt haben, daß alles Nachdenken, aller Uebergang zu den Fragen: warum, woher, wozu ist das, was wirklich da ist? davon anfange und ausgehe, wenn der zuerst blos passive und receptive Mensch zur innern Selbstthätigkeit endlich so weit erwacht, daß er — nicht staunend und blos sich verwundernd, wohl aber — erstaunend und das Daseyende

bewundernd jetzt die weitere Aufgabe: wie sich dieses unerklärte begreifen und erklären lasse? unvermeidlich in sich findet, indem ohne dieselbe seine Natur nicht eine geistige, verständige, wäre. Eben so mag Clemens auch in den gnostischen Paradosen eines Pseudo-Matthias das Bewundern des Gegenwärtigen für die erste Stufe der Weisheit erklärt gefunden haben. Sollte denn aber ein palästinisches Hebräer-Evangelium solche Philosopheme gehabt haben? oder war das, was Clemens als Hebräer-Evangelium kannte, schon diejenige gnosticierende Redaction, welche wir S. 144. aus Epiphanius nachzuweisen hatten. Das Ende der Citation aus dem Hebräer-Evangelium, scheint es, entdeckt die wahre Leseart. Der paradoxe Satz: ὁ βασιλεύσας αναπαυθησεται „die (weltlich) herrschenden werden in Ruhe (von Geschäften) versetzt werden = nichts mehr zu thun haben“ kann keinen andern Parallelsatz erwarten lassen, als: ὁ ἀναπαύσας βασιλεύσει „der, welcher in (contemplativer, gnostischer) Ruhe lebt, d. h. der von weltlichen Dingen sich enthaltende Philosoph nach des Clemens Alex. Ideal, dieser wird König seyn. König? in dem auch von Clemens K. II. B. 4. p. 239. angeführten Platonischen Sinn: ο την τ8: αληθινη επιστημην κεκτημενος . .. βασιλικὸς ορθως προσαγορευθησεται. Vgl. ebendaselbst p. 243. Πλατων δε βασιλέα τον σοφον ειρηκεν εν τῳ πολιτικῳ.

Der Sinn ist alsdann dem bei Matth. 5, 9. ähnlich: οι πρᾳεις κληρονομησονται την γην. Vgl. Luk. 1, 52. καθειλε δυνασας απο θρονων.

Schwer oder unmöglich scheint die Entscheidung, weil so leicht das ὁ θαυμάσας ein schon auf den Clemens gekommener Schreibfehler seyn kann, welchen er dann gelehrt zu deuten gewußt haben mag.

Mannheim,
gedruckt in der katholischen Bürgerhospitals-Buchdruckerei.

Empfehlungswerthe Bücher.

Paulus, Dr. H. E. G., allgemeine Grundsätze über das Vertreten der Kirche bei Ständeversammlungen. 8. geh. 56 kr.

Derselbe. Die Heidelberger akademische Sekularfeyer der Reformation, Gedächtnißrede über den Ursprung der Reformation aus Wissenschaft und Gemüth. 4. 2 fl. 6 kr.

Der allgemein verbreitete literarische Ruhm des Verfassers, sein bekannter tiefer und umfassender Geist, sichern diesen Schriften das dauerndste Interesse bei jedem, der eben so sich auf eine klare und gründliche Ansicht zu stellen strebt.

Beiträge zur Geschichte der katholischen Kirche im neunzehnten Jahrhundert, in Beziehung auf die neuesten Verhältnisse der deutschen und französischen Kirche gegen die päbstliche Curie. gr. 8. 1 fl. 48 kr.

Um die Tendenz und allgemeine Wichtigkeit dieser Schrift zu bezeichnen, heben wir folgendes aus dem Vorworte aus:

Seit Jahrhunderten sind die kirchlichen Angelegenheiten in mehreren großen Ländern nicht wieder so stark besprochen worden, wie jetzt. Dieß Bedürfniß hat seit dem Jahre 1803 in steigendem Verhältnisse zugenommen. Das bedeutendste Hinderniß, das der Erzielung einer befriedigenden Einrichtung bisher im Wege stand, scheint in der Verschiedenheit der Ansichten und in dem Mangel an Einverständniß und Zusammenwirkung zu liegen, die unter Personen bemerkt werden, welche in Deutschland ein Wort mitzureden berufen sind. Und doch, wie läßt sich verkennen, daß diese Angelegenheit gemeinsam, daß sie nationell sey. Die Geschichte erlaubt keinen Zweifel, daß sie nur als Nationalsache behandelt, eine solche Richtung und Gestalt bekommen könne, wie die deutschen Verhältnisse, der Geist und die Bildung der Nation, im Gegensatz mit den römischen Forderungen, sie erwünschlich machen. Dieß zu bewirken, ist die Aufgabe patriotisch gesinnter Männer, welche die Angelegenheit des Vaterlandes mit der Fackel der Geschichte beleuchten, die Lehren der Vorzeit und die Beispiele der Mitwelt lebendig ins Gedächtniß rufen, dadurch vor neuen Mißgriffen warnen, und zu rechtzeitiger Verabredung und Ergreifung weiser Maaßregeln ermuntern. Die Herausgeber der gegenwärtigen Beiträge haben keinen andern Zweck, als durch Bekanntmachung der merkwürdigsten Thatsachen, Verhandlungen und Ansichten in der vielbesprochenen wichtigen Angelegenheit zur Aufhellung, Berichtigung und Aussöhnung der verschiedenen Begriffe mitzuwirken ꝛc.

Ewald, Joh. Ludw., Bibelgeschichte, das einzig wahre Bildungsmittel zu christlicher Religiosität. Briefe an Aeltern, Prediger, Lehrer und Lehrerinnen, und die es werden wollen. 8. In Umschlag geheftet. 22 ggr. sächs. oder 1 fl. 30 kr. rhein.

Wenn es in unserer Zeit allgemeiner als je gefühlt wird, daß die Bibel die wichtigste Grundlage der Religion, das entschiedenste Bedürfniß ist, sie zu befestigen und zu verbreiten, so ist es um so interessanter, diese Ueberzeugung auch in die allgemeine Lebensansicht übertragen und auf einen Punkt gestellt zu sehen, von dem aus sich die Wirkung am sichersten bewähren muß. Im Ganzen ist uns schon der Name des berühmten Herrn Verfassers für seine Ansicht Bürge, und die von ihm gewählte Form in Briefen bei seinem anziehenden Styl dafür, daß jeder Leser es mit hohem Interesse aufnehmen, und nach Maaßgabe seines Bedürfnisses mit Befriedigung anwenden wird.

Magazin von Fest-Episteln und Gelegenheits-Predigten und Entwürfen von C. F. Dietzsch. 1r Band. gr. 8. 1 fl. 30 kr.

Der Name des Herrn Verfassers bezeichnet schon seinen Beruf zu dieser Arbeit, in welchem er auch durch die allgemein günstigen Urtheile über seine bisherigen Schriften, und besonders eine frühere schriftliche Aufmunterung des sel. Hofprediger Reinhard sich bestättigt findet. Es ist für jeden Prediger von Interesse, für den Ausgebildeten und Geprüften, in anderer Arbeit den Maaßstab für seine eigene zu finden; für den jüngern, nach anerkannten Mustern sich zu bilden, und für den durch Berufsgeschäfte überhäuften und zerstreuten, in guten Materialien seine eigenen Ideen wieder oder auch fremde zu finden, die er sich leicht und mit Ueberzeugung aneignet.

Es ist aber auch von großem Interesse für die Litteratur der Theologie, so wie für Glaube und Zeit, daß die Lehre auch in ihrer Verpflanzung von akademischer Theorie ins wirkliche Leben aufbewahrt werde, zur Befestigung und Ausbildung für Gegenwart und Zukunft. Dieß war wohl auch die Ueberzeugung unserer großen Gotteslehrer, Teller, Reinhard, Löffler u. a.; als sie Sammlungen ihrer eigenen und anderer homiletischen Arbeiten veranstalteten. Wir sind daher einer guten Aufnahme im Voraus versichert.

Das Gebet des Herrn, in einer fortlaufenden Reihe von Predigten, nebst einem Anhange mehrerer öffentlichen Gelegenheitsreden, nach den Bedürfnissen der Zeit, von Dr. G. Fr. W. Schulz, königl. baierischer Consistorialrath in Speier. 1 fl. 54 kr. rhein. oder 1 Thlr. 4 ggr sächs.

Der Herr Verfasser hatte vor einigen Jahren zwei Bände christlicher Reden herausgegeben, welche in kurzer Zeit bis auf einen ganz kleinen Vorrath von Exemplarien des zweiten Theils vergriffen waren. Es wurde dadurch der vielfach geäußerte Beifall über diese trefflichen homiletischen Arbeiten am deutlichsten bestätigt, und eben so die Aufrichtigkeit des nicht minder allgemeinen Wunsches bewiesen, daß der Hr. Verf. auch seine ferneren Arbeiten dem Publikum nicht vorenthalten möge. Hierzu hat er sich nun entschlossen, indem er obige Sammlung zugleich als dritten Band dieser Reden der Presse übergeben.

Wenn schon der Name des Hrn Verf. das allgemeine Interesse weckt, so wird sich dasselbe in gleichem Maaße an den Gegenstand knüpfen, das Gebet des Herrn aus solchem Munde, auf unsere Zeit, unsere Begriffe und Verhältnisse angewendet und erklärt zu erhalten, und dadurch das große Gottwort auf die würdigste und erbaulichste Weise uns einprägen zu können.

Bereits ist diese Empfehlung durch das Urtheil eines sehr competenten Richters in Nro. 60. der Heidelberger Jahrbücher der Litteratur v. J. 1821 aufs Vollste bestättigt.

Reimold, J. K. D. P., Stimme der Religion zur Zeit der Theurung. In einer Reihe öffentlicher Reden. gr. 8. 1 fl. 48 kr.

Ueber die Vorzüglichkeit dieser Reden, von welcher der Bekannte schon durch den Namen des Verfassers überzeugt ist, hat noch kürzlich das Leipziger Repertorium für Litteratur mit auszeichnendem Lobe entschieden, und sie werden besonders jedem des Trostes Bedürftigen eine reiche Quelle bieten.

Der zweite Brief Petri, kritisch untersucht von Carl Ullmann. 8. 1 fl. 12 kr. rhnisch. 18 ggr. sächs.

Der Verfasser gegenwärtiger Schrift wurde zunächst durch Vorlesungen, die er mit Lust und Liebe über die katholischen Briefe hielt, auf eine

nähere Betrachtung des zweiten petrinischen Briefes geleitet. Das ungünstige Urtheil, welches zum Theil schon die älteste Kirche, vornehmlich aber die neuere Kritik über dieses kleine Sendschreiben gefällt hatte, mußte gerechtes Mißtrauen gegen dasselbe einflößen. Die Gewissenhaftigkeit mancher älteren Väter in diesen Dingen ließ nicht erwarten, daß sie ohne gute historische Gründe eine unter apostolischem Namen (in manchen Kirchen) überlieferte Schrift als unächt verworfen haben sollten. Wenn sie zu zweifeln genöthigt, so sind wir es durch sie gewiß auch. Diese Zweifel näher zu beleuchten, das Aechte vom Falschen zu scheiden, hat sich der Verfasser zum verdienstlichen Anliegen gemacht, und daß er dabei nicht nur mit Scharfsinn, sondern auch ohne vorgefaßte Meinung und möglichst unpartheiisch verfahren, wird die Untersuchung selbst zeigen.

Q. Horatii Flacci opera, ad MSS. codd. Vaticanos, Chisianos, Angelicos, Barberinos, Gregorianos, Vallicellanos aliosque plurimis in locis emendavit, notisque illustravit, praesertim in iis quae Rom. antiquitates spectant Carolus Fea, JCtus, Bibliothecae Chisianae, et Rom. antiquitatum Praefectus. Denuo recensuit, adhibitisque novissimis subsidiis curavit F. H. Bothe, Dr. Phil. etc. 2 Volumina, 71 Bogen. Ausgabe auf schön weiß Druckpapier. Mit neuer Schrift. Ladenpreiß 5 Rthl. 4 ggr. sächs. 8 fl. rhein.

Horaz ist der gelesenste aller alten Dichter, selbst Homer nicht ausgenommen. Jedermann begehrt daher eine gute Ausgabe desselben. Allein so manche Herausgeber sich auch diesem Ideal näherten, so blieb doch ihre Arbeit entweder unvollendet, oder sie wurde zu wenig bekannt, oder zu theuer, um Gemeingut werden zu können.

Das Verdienst der Fea'schen Ausgabe des Horaz ist anerkannt. Fea ist Italiener, in Rom erzogen, mit jedem Punkt seines schönen Vaterlandes durch eigene Anschauung bekannt; er bekleidet die Aemter eines Präfekts der Alterthümer und der Bibliothek Chigi zu Rom, ist Rechtsgelehrter und sachkundiger Herausgeber von Winkelmanns Geschichte der alten Kunst. Unter jedem dieser Gesichtspunkte eignet er sich bei seinem freimüthigen und im Ganzen sehr gesunden Urtheil zu einem Herausgeber des Horaz, und es war besonders seit F. A. Wolf's ausgezeichneter Empfehlung dieser Ausgabe in den literarischen Analekten, 2tes Heft ein fast allgemeines Verlangen darnach entstanden.

Wenn nun gleich die Liebhaber zunächst den Fea'schen Text hier erhalten, so hatte der deutsche Herausgeber doch Zeit, mehr zu geben, und er glaubte sich dazu verpflichtet, da ihm theils neuere Hülfsmittel zu Gebote standen, besonders Vanderbourg und Heindorf, theils Fea, trefflich im Ganzen, doch im Einzelnen irrt und mangelhaft ist. Es wurden daher die Anmerkungen und Berichtigungen des Herausgebers und Johannis Georgii Graevii Scholia in Horatii odarum libros duo priores nunc primum edita in einem besondern Bande hinzugefügt, in Rücksicht dessen, so wie alles Obigen, wir uns, zur Bestätigung, auf die in Nr. 44 der Heidelberger Jahrbücher vom Jahr 1820 abgedruckte ausführliche Recension des ersten Theils beziehen, mit welcher man auch die Beurtheilungen in den Göttinger Anzeigen 1820, 163 St. und im Leipz. Allgem. Repertor. der neuesten in- und ausländischen Litt. 1820. Bd. 2. St. 1. vergleichen kann.

Bis zum Nov. 1820 war der Pränumerationspreiß für das ganze Werk 5 fl 30 kr rhein. oder 3 Thlr. 18 gr. sächs. Dieser kann für das Jahr 1821 nur noch in dem bestimmten Falle Statt finden, daß sechs Exemplare zugleich bestellt und wirklich vorausbezahlt werden. Nur unter dieser Bedingung werden auch andere Buchhandlungen im Stande seyn, den Pränumerationspreis noch im Laufe dieses Jahrs zu halten.

Ferner ist erschienen:

Des Quintus Horatius Flaccus erster Brief des zweiten Buches erklärt von Carl Zell. 8. 30 kr. rhein. oder 8 gr. sächs.

Der Hr. Verf. hat diesen interessanten Brief ausgewählt, nicht nur, um ihn als Probe einer künftigen allgemeinen Bearbeitung vorzulegen, sondern auch, um für Lehranstalten aus dem beliebten Dichter ein vorzügliches Stück auszuheben, welches durch seine vielseitige Beleuchtung sowohl für die Sprache, als auch für Geist und Geschichte reichen Gewinn bietet. Es wird daher gewiß mit entschiedenem Beifall und um so leichter aufgenommen werden, da der geringe Preis die Anschaffung allgemein möglich macht.

Eckerle, W. W., Naturlehre, mit Rücksicht auf die aus Unkunde derselben entstehenden Volksirrthümer für den Schul- und Selbstunterricht und für Volkslehrer, mit 2 Blättern Abbildungen in Steindruck. 1 Thlr. 4 ggr. sächs. 1 fl. 48 kr. rhein.

Wenn schon der Titel zeigt, wie wichtig und nützlich ein solches Buch für alle Stände und Verhältnisse des Lebens ist, so ist es um so erfreulicher, versichern zu können, daß dasselbe hier von einem Manne gegeben wird, der mit vielseitiger erprobter Kenntniß des Gegenstandes, mit Erfahrung und warmer Liebe für das Gute alle Hülfsquellen bis zur neuesten Zeit benutzte.

Ohne durch trockenen Vortrag abzustoßen, sind in einem angenehmen und faßlichen Styl die Gesetze der Natur dargestellt und erläutert; — durch Erscheinungen und Beobachtungen aus dem täglichen Leben so nahe gelegt, daß das Interesse durch erleichterte Erkenntniß unendlich gesteigert, und durch lehrreiche Unterhaltung befriedigt wird. Das Buch verdient also nicht nur in allen Lehranstalten angewendet zu werden, sondern es sollte billig in die Hände eines jeden kommen, der über die Verhältnisse und Erscheinungen der Natur nachdenken, oder seine vielleicht bereits gesammelten Einsichten befestigen, berichtigen und erweitern, und davon in so manchen Fällen eine reichlich lohnende Anwendung machen will.

Von dem Silbenmaaße, den Versarten, dem Reim und der Deklamation. Ein prosodisches Hülfsbuch für Schulen, Nichtgelehrte, Anfänger in der Verskunst, angehende Tonsetzer u. s. w. 8. 1 Rthlr. 8 ggr. sächs. 2 fl. rhein.

Es bedarf kaum einer Erwähnung, wie äußerst nothwendig die Kenntniß der Versmaaße und der Gesetze für gebundene Dichtung überhaupt sey, um zu dem Genusse, welchen so manche herrliche Gedichte uns bieten, die Fähigkeit zu erlangen, und mancher mußte gewiß schon oft beklagen, daß ihm diese Fähigkeit bisher entgangen war, wenn ihm sein Gefühl die Schönheiten zwar ahnden ließ, durch welche die Dichtkunst das Leben erhöht; er aber die vollständige Erkenntniß, das beseeligende Auffassen immer entbehren mußte. Schon von dieser Seite ist also durch das vorstehende Buch einem sehr wesentlichen Bedürfnisse begegnet; aber auch jeder höher Gebildete wird sich dasselbe als ein angenehmes Handbuch mit Vergnügen und Erfolg beilegen. Abgesehen, daß in so mancher Stimmung des Lebens poetische Gefühle sich auszusprechen streben, wenn die Gesetze der Form im Gedächtnisse vielleicht schon verwischt sind, so bedarf auch er für die Genüsse fremder Produktion eben darum nicht selten einer Wiederholung dieser Gesetze, und jeder muß noch überdieß aufs innigste von dem vortheilhaften mittelbaren Einfluß überzeugt seyn, welchen ihre Kenntniß und Uebung auf die ganze Bildung und Haltung im Leben hat. Von dieser Seite empfiehlt es sich also vorzüglich für Lehranstalten, bei denen wir seine Einführung noch durch möglichst billige Bedingungen zu erleichtern suchen werden.

Theologisch-Exegetisches Conservatorium

oder

Auswahl aufbewahrungswerther Aufsätze

und

zerstreuter Bemerkungen

über die alt- und neutestamentlichen

Religionsurkunden,

revidirt und mit ungedruckten Zugaben vermehrt

von

Dr. H. E. G. Paulus.

Zweite Lieferung.

Vom Ursprung der althebräischen Litteratur

durch

Samuels Geist und seinen Prophetenschulen.

Nebst

Bemerkungen

über das älteste Sprechfreiheitgesetz,

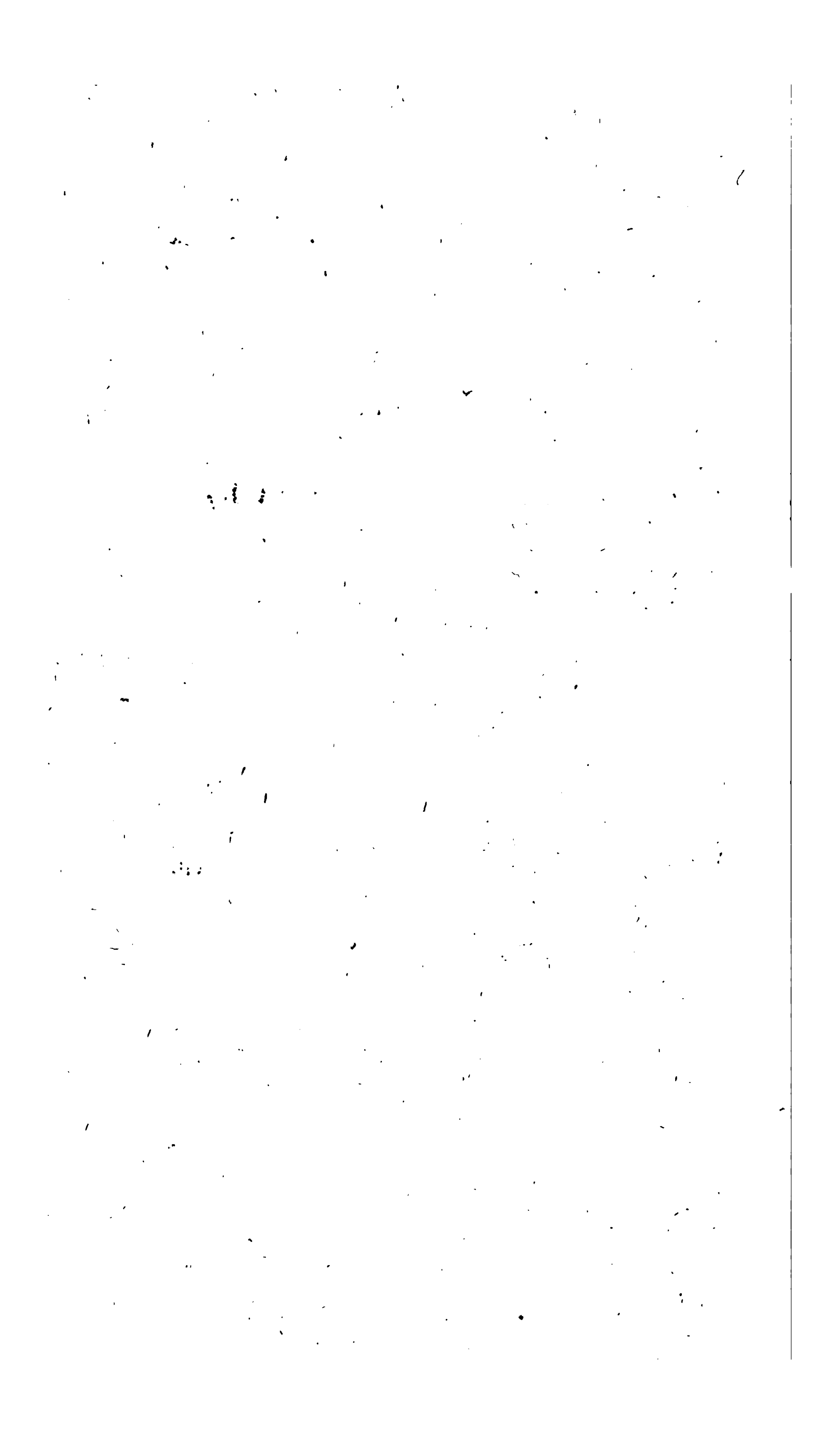
über den Propheten-Begriff,

über die Bücher von Josua und den Suffeten.

Heidelberg,

Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.

1822.



Dr. H. E. G. Paulus

über den

Ursprung

der

althebräischen Litteratur

durch

Samuels Geist und seine Prophetenschulen.

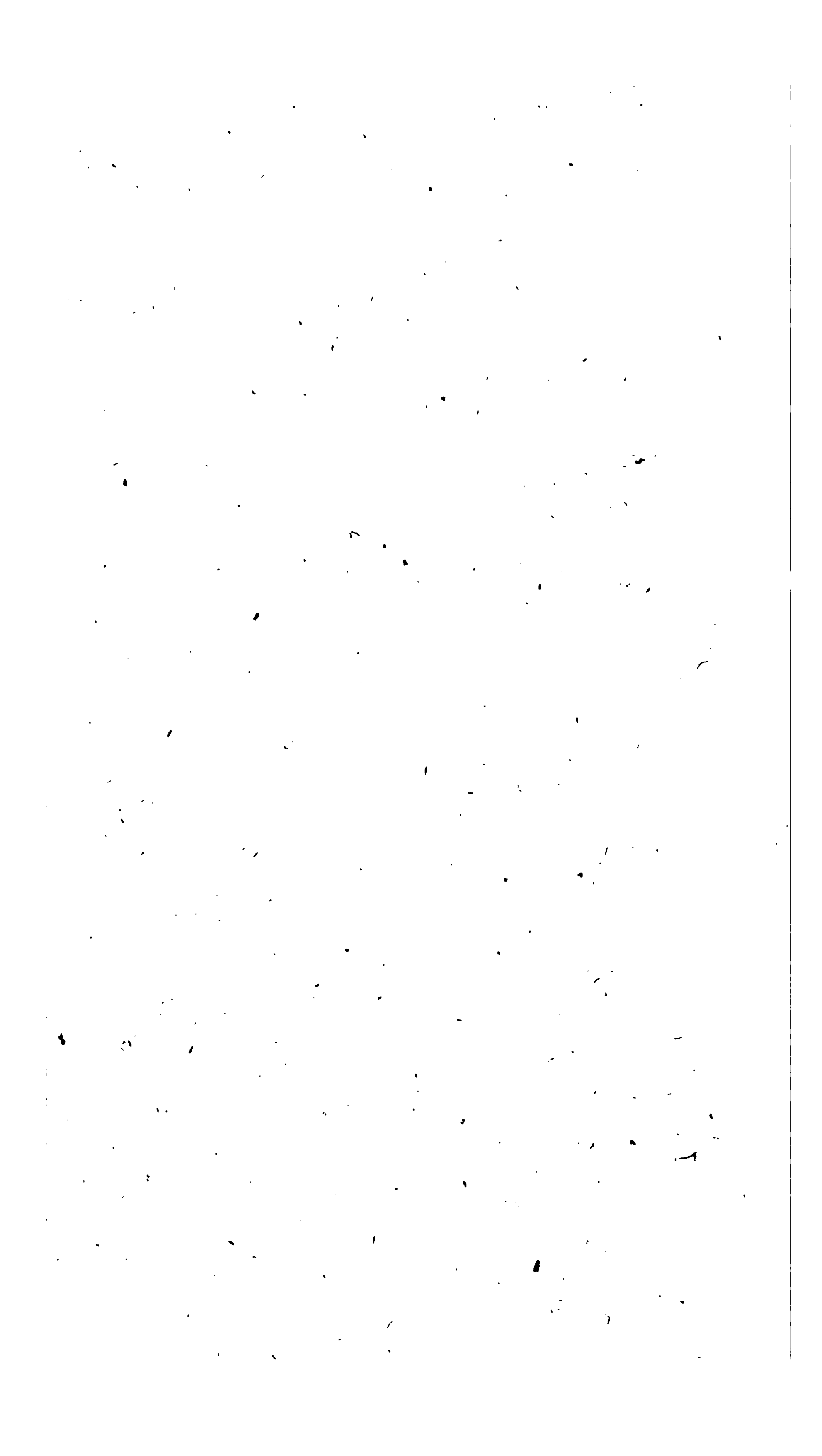
Nebst

Bemerkungen

über

das älteste Sprechfreiheitgesetz,
über den Propheten-Begriff,
über die Bücher von Josua und den Suffeten.

Heidelberg,
Verlag von August Oswald's Universitäts-Buchhandlung.
1822.



Der Geist Samuels des Propheten.

Nach dem ersten Buch Samuels *),

und

die Entstehung des Buchs der Richter.

In den Kindheitjahren der Zauberkunst, zu einer Zeit, da statt trüglicher Gestalten diese ausgeartete Tochter der menschlichen Vor-

*) Unser Schiller, — ach! der früh Verewigte! — welcher eben so, wie sein Genius Charaktere schuf, auch als Geschichtforscher in die Tiefe der Gemüther eindrang und eindringen zu sehen liebte, hatte als Freund den Verfasser aufgemuntert, zu versuchen, ob nicht Samuels des Propheten Geist, so wie er aus den Blättern alter Geschichte hervorzurufen wäre, in einem vollen Umriß nach den kennbarsten Zügen festzuhalten sey. Die Zeichnung konnte nicht anders, als nekromantisch ausfallen.

Die ersten eilf Paragraphen ließ Schiller im vierten Hefte der Thalia von 1792 zu einer Zeit abdrucken, wo die Hexe von Endor wieder aufgelebt zu seyn schien, und Geistererscheinungen von größerem Einfluß, als er bei dem alten Hebräerkönig Saul seyn konnte, wirken wollten. Damals war man noch dem Anfang der neuern teutschen Bildung näher, der Zeit, wo Friedrichs großer Geist allen Schatten- und Scheingeistern den Zugang lange verwehrt hatte.

Auch die übrigen Paragraphen haben die Zwischenzeit mystagogischer Entnervung überlebt, bis Gott und die Noth einen kräftig rettenden Geist hervorgerufen hat, vor welchem mehr als Ein Spuck versunken ist und gewiß noch ferner verschwindet.

hersehungskraft, nur erst dumpfe Stimmen *) hervorzubringen gelernt hatte, glaubte einer der alten königlichen Geisterseher zu Endor eine drohende Stimme vom „Geiste Samuels“ gehört zu haben. Von diesem Augenblick an verfolgt ihn Entsetzen und Verzweiflung, bis er sich in sein Schwert stürzte, und dem Schatten des unversöhnlichen Demagogen endlich noch mit seinem Blut ein Opfer brachte.

Und wer erschrickt nicht noch jetzt, wenn Samuels Geist in dem Spiegel der Geschichte ohne blendenden Heiligenschein sich vor dem unbefangenen Forscher zu zeigen vorgefordert wird. Dennoch hat dieser furchtbare Charakter zugleich so manche Erhabenheit, über sein Zeitalter, so viel festes und entschlossenes, so viele Gewandtheit im Benutzen des Augenblicks, ja selbst eine gewisse Größe in der planmäßigen Verkettung seines Eigennutzes mit dem Glück und der Erhebung seiner Nation, daß seine Erscheinung mehr als vieles andere der jüdischen Volksgeschichte, mehr als die Schwächen gutmüthiger Schwärmer, zu psychologischer Betrachtung anziehend wird.

Wir wollen diesen Schatten so lange festzuhalten suchen, als zu einer Skizze von einem solchen Prophetengeist nöthig seyn möchte, welchen einige, vorzüglich Morgan in the Moral philosopher ohne hinreichende Kenntniß der Zeitumstände allzu schlimm

---

Geister wiederholen oft erst nach langer Zeit ihr unerwartetes Erscheinen. Warum sollte nicht auch Samuels Geist jetzt, nach seinem ganzen damals entworfenen Umriß, sich unter unsern — gläubiger und ungläubiger gewordenen — Zeitgenossen sichtbar machen? P.

*) In neuern Zeiten wußte man die täuschendste Truggestalten aus der Geisterwelt herüber zu schröpferisieren. Der magische Spiegel schuf in Erhabenen den Glauben, daß der Erhabenste des Himmels sich ihnen sichtbar gemacht habe. So weit war die Frau zu Endor noch nicht. Sie kann mehr nicht, als eine Stimme hören lassen. Daß sie Samuels Geist sehe, erzählt nur sie. Und dennoch hielt man ihre Beschwörungskraft lange, wo nicht für ein Wunder, doch für ein Geheimniß. So staunte man über Bileams redenden Esel und fragte sich nicht, wer ihn dann redend gehört zu haben Zeuge war, ausser Bileam selbst.

schildert, andere fast noch schlimmer vertheidigt haben. Lassen wir doch einem Mann von Kraft, auch wenn er sie oft selbstsüchtig mißbrauchte, Gerechtigkeit widerfahren! Als ein aus der Niedrigkeit durch sich selbst früh emporstrebender, ungemeiner Mensch ist er, auch wenn er uns mit Entsetzen füllt, doch weit mehr, als wenn wir ihn in das geduldige Sprachrohr eines unbekannten übermächtigen Wesens verwandelten.

2.

Das erstemal, da Samuel als Organ des Jehova spricht, wirkt er Entsetzen.

Der Oberpriester der Israeliten, damals zugleich die höchste Gerichtsperson über dieß Volk, hatte Samuel noch als Knabe nach den Bitten und Gelübden seiner Mutter in die Zeltwohnung des Jehova unter die Layenbrüder, welche den Priestern bei ihrem heiligen Schlachtamt zur Hülfe seyn durften, zur Erziehung aufgenommen. An seinen eigenen Söhnen erlebte dieser Oberpriester, Eli, nicht die Freude, daß sie den Versuchungen zur Volksbedrückung, welche von jeher unter allen Himmelsstrichen bei jeder Priestergewalt so groß gewesen sind, glücklich widerstanden hätten. Sie hörten nicht auf, das Volk zu mißhandeln, über das ansehnliche Priesterkontingent von den Festspeisen, mit welchen sich die Leute einen guten Tag machen wollten, das Beste für sich und ihr Haus zu erpressen und besonders auch die Tempeldienerinnen erfahren zu lassen, daß der Priesterornat auch in so alten Zeiten schon ein sehr unsicherer Panzer gegen die unter ihn selbst sich verkriechende Lüsternheit sey.

Auch als Obervolksrichter hatte Eli wenige Mittel gegen diese Frevel in der Hand; aber auch diese entwand ihm das Alter und der Vaterblick auf Söhne, die er durch Warnungen noch zu bessern hoffte. Gewaltsamere Anstalten gegen sie, wenn je solche gegen geborne Nachfolger des Oberpriesters möglich waren, mußten wenigstens das oberpriesterliche Amt selbst vor dem Volk in Gefahr zu setzen scheinen. Wie oft ist nicht schon „zur Schonung des geweihten Standes“ ein Bösewicht mitunter geduldet worden?

Und wie mancher hat nicht durch späte Reue, oder auch nur durch späterhin erworbene schlaue Behutsamkeit jene Schonung zu rechtfertigen geschienen?

3.

Zum Glück war unter den Althebräern, selbst von der mosaischen Constitution geschützt, eine geheime, oft nützliche Hülfe gegen Priestergewalt und Richterunrecht — die Stimme der Propheten. Trat irgend einer vom Volke mit Ermahnungen, Warnungen und Drohungen auf, und wußte er diese für seine Zeitgenossen einleuchtend und herzerschütternd zu machen, so war er, der begeisterte Eiferer für „Gottessache“ auch der Obrigkeit, wenn sie nicht den Fluch der Tyrannei auf sich laden wollte, unverletzlich, so lange er nur von dem ersten Grundgesetz des mosaisch-israelitischen Staats: der unsichtbare Beherrscher des Volks ist Jehova! nicht abwich. Der Zusatz: daß der Prophet auch nicht mehr sagen müsse, als Jehova ihm befohlen hätte, war dabei ganz natürlich; aber er blieb über alles Gericht anderer erhaben und selbst wo er von zukünftigen Dingen sprach, setzte ihn die kleine Behutsamkeit, blos bedingungsweise Gutes oder Böses zu verkündigen, ausser aller Verantwortung. 5. B. Mos. 18, 14—22. Jerem. 28, 8. Ueber die Quelle seiner Begeisterung hatte jeder aufgestandene Prophet, wenn er nur dieß beobachtete, sich nicht zu rechtfertigen. Nur wenn er von zukünftigen Dingen etwas bestimmt vorher zu sagen gewagt hatte, und dieses zum Unglück nicht eintraf, sollte Jehova's Ansehen durch seine Unklugheit nicht compromittirt seyn. Man sollte sich nicht Furcht vor ihm zurückhalten lassen, ihn zur Strafe zu ziehen. Die ganze israelitische Geschichte aber giebt von einer solchen Bestrafung kein Beispiel.

Ein solcher constitutioneller Schutz wider öffentliche Gewalt, und auf der andern Seite der große Reiz, sich unter dem Volk wichtig zu machen, durch einige Beredsamkeit zu glänzen, oft wohl auch die gute Meinung, nach dem Maaß seiner Einsichten, der Nation patriotisch zu nützen, brachte nach Mose's Zeit in allen Perioden der althebräischen Geschichte eine Menge Propheten her-

vor. In den späteren Lebensjahren Samuels finden wir Spuren, daß manche schon in Gesellschaften zusammengetreten sind, und andere, welche Prophetenschüler genannt werden, von Jugend auf die äusserliche Fertigkeiten, wodurch sie auf das Volk wirken konnten, gewisse Arten von betäubender Musik, die Geschicklichkeit, dieselbe mit änigmatischen Gesängen aus dem Stegreif zu begleiten, auch vieles den Zuschauern erstaunenswürdige Gesticulieren und andere Kunststücke mehr unter Anführung älterer Propheten, wie in einer Schule, erlernten. Was solche Leute, in Gesellschaften vereint, zu wirken vermochten, ist aus der Analogie zu vermuthen. Wir werden aber später von Samuels Geist selbst noch zu historischen Entdeckungen darüber hingeleitet werden. Die Bemerkung kann uns indeß nicht leicht entgehen, daß also, was zum Propheten gehörte, damalen gelehrt und erlernt werden konnte, und daß dieses Prophetenauftreten nicht erst ein Werk Samuels, nicht einmal eine Stiftung Mose's war, sondern von diesem selbst schon vorausgesetzt und zum Gegendruck gegen den Despotismus von Fürsten oder Priestern im Plane seiner Volksverfassung genutzt wurde.

4.

Da also in der Jugendzeit Samuels gegen die Gewaltthaten der jungen Priester und Volksrichter die Stimme des alternden Vaters zu schwach, da durch äussere Unterdrückungen und durch Mangel an Gemeingeist die Stimme eines patriotischen Volkvereins unhörbar und verächtlich worden war, da die Priestergewalt jetzt von dem Vermögen des armen Volks noch den letzten dürftigen Rest zu verschlingen drohte, den die Streifereien der benachbarten philistäischen Krieger etwa noch übrig ließen, so fängt der Prophetengeist an, dem allzuharten Druck sich entgegen zu stemmen. Die Propheten konnten bei den Hebräern aus dem Volke selbst seyn; oft wirkten sie, nur auf andere Art, was das Veto der Volkstribunen zu Rom für das Volk leistete.

Ein ungenannter Mann Gottes (Prophet) trat mit der Freimüthigkeit, welche ihm alle die angeführten Umstände möglich

machten, vor den Oberpriester und Oberrichter, Eli, und bedrohte ihn mit der gewissen Erwartung der Nation, daß ihr unsichtbarer König, Jehova, in seinem Volke die höchsten Staatsämter nicht lange in den Händen solcher Verwalter, wie seine Söhne seyen, dem Mißbrauch überlassen würde. Glaubte der Sprecher des Volks an eine göttliche Vorsehung unter jener, den Völkern der alten Welt gewöhnlichen Voraussetzung, daß dieselbe in besonderem Grade für seine Nation sich interessire, so ist nichts begreiflicher, als diese Hoffnungen von Rettung der Nation aus den Händen einheimischer Unterdrücker. Zur Zeit des Annalisten aber, welcher uns Samuels Geschichte aufbehalten hat, waren längst über Eli und seine Familie so viele Unglücksfälle gekommen, daß es nun diesem Erzähler nichts anders, als nothwendige Deutung dessen, was der alte Prophet im allgemeinen gesagt haben mochte, zu seyn schien, wenn er alles, was wirklich bis dahin fatales geschehen war, sogleich mit allen Umständen in dem alten Prophetenspruch selbst ausdrückte und zum Voraus in denselben aus bester Meinung hineinlegte.

5.

Der Mann Gottes und des Volks hatte als Patriot seine Pflicht gethan. Aber nun ergreift der Jüngling Samuel eine Rolle, welche gegen den würdigen Prophetencharakter allzu abstechend auffällt.

Da ihn in einer der folgenden Nächte, als Diener, die Reihe der heiligen Wache trifft, so kommt er zum zweiten und drittenmal mitten in der Nacht zum Oberpriester Eli mit der Anzeige gelaufen, daß eine unbekannte Stimme im Heiligthum ihm namentlich rufe. Mit sonderbarem Diensteifer fragt er das zweitemal wie zuerst: ob Eli ihm gerufen habe? Dieser wußte nichts davon. Endlich ist der gutmüthige Oberpriester selbst auf den Gedanken gebracht: daß die Stimme eine Aeusserung des Jehova seyn könnte. Der gute Alte giebt Samuel die Weisung, der Stimme, wenn sie wieder sich hören lassen würde, entgegen zu rufen: daß er mit der folgsamsten Aufmerksamkeit den Herrn zu

hören bereit sey. Dies ist nun für Samuel genug. Eli ist vorbereitet.

Am folgenden Morgen hat der harrende Jüngling nichts mehr hinzuzuthun, als daß er dem neugierigen Greis auszuweichen und eine besondere Unterredung mit ihm zu vermeiden den Schein annimmt.

Eli, nachdem er umsonst auf den in seinen Aufwartungen sonst so emsigen Layenbruder gewartet hatte, läßt endlich Samuel rufen. Schon setzt er selbst voraus, daß die Gottheit mit Samuel gesprochen haben werde. Des Propheten Drohungen schallen ihm selbst noch in den Ohren. Er fürchtet auch hier etwas schlimmes zu hören. Aber auch das schlimmste will man doch lieber gewiß wissen als zweifelnd erwarten. Samuel läßt sich beschwören, die Wahrheit, es sey auch was es wolle, zu entdecken. Und während ihm nun der alte gute Vater mit dem zärtlichen Nahmen: Mein Sohn, immer noch Zutrauen und Muth einflößen zu müssen glaubt, schüttet Samuel dem Greis das vollste Maaß banger Erwartungen in die Seele, von welchen er selbst voraus sah, daß jedem, der sie hörte, „davon beide Ohren klingen würden.“ „Jetzt werde ich, (so hatte Jehova — nach Samuel — gesprochen) was ich von Eli's Familie habe sagen lassen, ganz über Eli ausbrechen lassen. Ich will mich auf lange Zeiten hin als Richter gegen sein Haus zeigen; denn er wußte, daß seine Söhne, ihm ins Gesicht, ihn für nichts achten. Deswegen“ — so drückt Samuel den Dolch völlig in die Brust des alten Vaters — „deswegen habe ich gegen Eli's Familie geschworen, daß auf lange Zeiten hin weder Schlachtopfer noch Weihegeschenke ihre Vergehungen zudecken sollen.“

Ist es nicht, wie wenn man Franz Moor neben dem Lehnstuhl seines durch Kummer und Alter niedergebeugten Vaters hinterrücks stehend sähe: „Laßt mich, Vater, ich will zu gelegener Zeit zu euch reden. Diese Zeitung ist nicht für einen zerbrechlichen Körper.“ — Er tritt aber einen Schritt näher zum zitternden Vater hin: „wir alle würden noch heute die Haare ausraufen über eurem Sarge.“ — Und nun drückt er dem Niedergesunkenen seinen

Dolch recht langsam, recht an der tödtlichsten Stelle, ins Herz, bis auf das Scorpionengift: „Vielleicht könnt ihr noch selbst, ehe ihr zu Grabe geht, eine Wallfahrt zu dem Monumente thun, das euer Sohn, Carl, sich zwischen Himmel und Erden errichtet.

Wäre Eli der verworfenste Mann unter der Sonne gewesen, hätte er seine Söhne nicht nur nie gewarnt, wäre er selbst ihr Zeuge und Mitschuldiger, ihr Erzieher zu Unthaten gewesen, alsdann würde er kaum die Qual verdient haben, gerade aus dem Munde eines kindlich erzogenen Lieblings, eines Jünglings, welcher alles, was er war, ihm zu danken hatte, jene schreckenvolle Erwartungen anhören zu müssen. Denn solche Drohungen von zahllosem Unglück sind peinigender als all der kommende Jammer selbst. Aber Eli hatte höchstens durch Nachgiebigkeit gegen seine Söhne, so lange sie noch jünger gewesen waren, gefehlt. Jetzt waren nicht einmal Drohungen von aussen nöthig, um zu bewirken, daß er sie zum Besten des Volks ermahnte, und von ihrem Leichtsinn, vom Mißbrauch ihrer Richtergewalt, von Entheiligung der Priesterwürde abmahnte. Er that alles dies, wie die Geschichte sagt, von selbst. Leider! ohne Erfolg. Und wenn Drohungen je noch etwas wirken sollten, so hatte der alte prophetische Patriot, für welchen dies schicklich und Pflicht war, auch diese schon angewandt. Wie denn nun die wundersame Wiederholung derselben durch Samuel? Gerade den an Sohnesstatt erzogenen Diener sollte Jehova dazu aufgerufen haben, den schwachen Eli ohne Noth, ohne Nutzen, noch weiter zu peinigen. Denn selbst die Möglichkeit der Söhnung, die letzte Rettung durch reuvolle Opfer und Gaben schnitt Samuel ab — raubte die letzte Hoffnung dem Priester, welcher nach den Begriffen seines Amts das äusserste etwa noch von Söhnopfern zu hoffen angewöhnt war. So sollte eine Gottheit den jungen Samuel dazu gebraucht haben, den jammervollen durch die Sache selbst schon so hart bestraften Greis, durch den Mund seines Pfleglings noch vor dem Todesstoß in Verzweiflung zu stürzen? Wenn Eli nicht das bitterste, das unleidlichste verschuldet hatte, so konnte unmöglich Samuel, gerade Samuel, von der Gottheit dazu gerufen seyn, ihm dies anzukünden, und an ihm dadurch zum Vatermörder zu werden.

Für solche Verletzungen der feinsten Pflichtgefühle des menschlichen Herzens, welche die Römer unter dem eigenthümlichen Namen Pietas geheiligt haben, rief die Mythologie der alten Griechen die Furien selbst aus dem Orcus zur Oberwelt herauf. Selbst wenn, den Mord seines Vaters an einer ehebrecherischen Mutter zu rächen, der Sohn gegen diese die Hand erhebt und nicht mehr an ihr zu thun scheint, als sie wohl verdient hatte, so verfolgen ihn, weil er es als Sohn gethan hatte, die Eumeniden bis in die Wälder der fernen Halbinsel Tauriens.

Es zeugt laut genug davon, wie weit die sittlichen Gefühle der alten Hebräer gegen die verfeinerten Empfindungen der Griechen zurück waren, daß nur irgend die Zeitgenossen Samuels und seine spätere Biographen sich überreden lassen konnten, ihre Gottheit könne unter solchen Umständen und zu solchen Zwecken sich das erstemal Samuel geoffenbart haben. Unter den Griechen würde es niemand haben wagen dürfen, auf eine solche Art sich das erstemal als begeistert von einer Gottheit hervorzudrängen, ausser von einer solchen, welche an den unerbittlichen Styx, selbst in den Volksmythen, verbannt war. Nur die Gewohnheit, solche Geschichten neben den Ammenmährchen von Unholden und Koboldeu von Kindheit an so gehört zu haben, macht es begreiflich, wie selbst bei unsern weit gebildeteren sittlichen Gefühlen die Unmöglichkeit davon nicht jedermann beim ersten vernünftigen Anhören ins Auge fällt. That nun aber Samuel das alles, was uns bei dem Charakter dieses Jünglings schaudern macht, unter einem Volk, wo er den Befehl dazu sogar der Volksgottheit zuschreiben durfte, so ist dann allerdings Samuel selbst dadurch, daß er es thun konnte, bei einem Beurtheiler, welchen Menschenkenntniß Billigkeit lehrt, bei weitem nicht so schwarz, als mit eben diesen Handlungen er als Grieche, oder gar als unser Zeitgenosse uns erscheinen müßte. Der Grieche würde ihn einer härteren Strafe, als die den Orestes verfolgt hat, würdig finden. Nach dem Grad der Sittlichkeit aber, welchen man unter den damaligen Hebräern annehmen darf, kann Samuel gegen Eli die Pflichtgefühle, die er als Mensch gewiß in sich bemerkte, so weit unterdrückt und mit

einem solchen Orakel als Prophet zu debütiren gewagt haben, wenn wir ihn blos als einen anschlägigen, nach Ansehen dürstenden und unter schlimmen Beispielen erzogenen Jüngling betrachten — wenn er gerade das war, was er in seiner Lage werden mußte, und auch nach mehreren Zügen seines folgenden Lebens, leider! gewesen ist.

6.

Der erste Theil dieser Schilderung nöthigt uns, auf das frühere Leben Samuels einige Blicke zurück zu werfen, ehe wir die Folgen entwickeln, welche jener erste Prophetenschritt für ihn hatte.

Samuels Vater hatte zwei Frauen. Die eine, welche ihn als eine fruchtbare Mutter zum Vater mehrerer Kinder gemacht hatte, bekam dafür keinen andern Lohn, als den bittersten Neid ihrer Nebenfrau, welche ihr die Liebe des Mannes, auch so lange sie noch kinderlos war, größtentheils zu entziehen wußte. Endlich fand sich diese selbst, bald nach einem festlichen Besuch in der Gotteswohnung zu Schiloh, wo gerade die Söhne Eli's ihren Unfug trieben, schwanger, bekam einen Sohn, und triumphirte nun mit der schadenfrohsten Ueberlegenheit über die unglückliche Peninna (Perle) neben ihr. Alles geschieht jetzt nach der Laune der vorher schon geliebteren Channa (der Holden.) Ihr Söhnchen wird sogleich dem Tempeldienste geweiht. Denn dadurch erhält es wenigstens so viel Antheil am Heiligthum und seinen Vortheilen, als ein Levite *) je erhalten konnte; und bekanntlich haben so manche christliche Mütter gerade von dieser nachahmenswürdigen Vorgängerin her die Gewohnheit geborgt, ihre ersten Söhne vor der Geburt schon dem sogenannten Dienste der Religion zu geloben und dann vom ersten Augenblick ihres Lebens solche Zärtlinge für ihre Bestimmung so untauglich, wie möglich, zu erziehen.

Die Hebräerinnen stillen ihre Kinder lange. So sog also der zum künftigen Gehülfen der Priester bestimmte Junge noch einige

*) Ein geborner Levite war Samuel nach 1. Chron. 6, 12.

Jahre seiner Mutter Beispiel mit der Muttermilch ein, und wurde darauf mit kostbaren Opfern an die Aufsicht des Oberpriesters Eli übergeben und in die Gesellschaft seiner Söhne gebracht.

Die Gebete, welche der fromme althebräische Annaliste der Mutter Samuels reichlich in den Mund legt, haben gewöhnlich die Leser der biblischen Geschichte so sehr in Andacht versetzt, daß sie das Denken und Selbsturtheilen vergaßen und an ihr die neidische und eigenwillige Gemüthsart völlig übersahen, welche der Erzähler selbst nicht verhehlt, und sogar in diesen ihren Gebeten ausgedrückt hat.

Aus ihren Händen erhielt den Knaben das Heiligthum. Was ihm etwa von ihrem Charakter noch nicht ganz eingepflanzt war, das vollendeten wohl ihre öfteren Besuche. Sie bringt ihrem Samuel *) jedes Jahr aufs Fest ein besonderes Oberkleidchen und sieht ihn im weißen Leibrock, glücklicher als die Kinder der andern Frau, beim Altar wenigstens halb priesterartig heranwachsen. Den guten Eli hat sie auch ganz für sich und das Söhnchen eingenommen.

7.

Unter Fremden gewöhnt man sich etwas selbstständiger, als zu Haus. So weit war die Entfernung für Samuel gewiß vortheilhaft. Man lernt Geschmeidigkeit und Gefälligkeit; man macht Versuche, sich selbst helfen zu können, oft um selbstständiger zu werden, nicht selten aber auch auf Kosten des Gewissens; man studirt die Gemüthsart derer, von welchen man abhängt. Selbst Kinder, wenn sie nur Anlagen haben, entdecken unglaublich bald die Zugänge zum Herzen der Aeltern, finden ihre Schwächen auf, versuchen diese zu nützen, und werden mit jedem glücklichen Versuch in dieser Uebung zur List gewandter und auf geheime Befriedigung ihrer besondern Vortheile mehr erpicht. So Samuel gegen Eli. Er lernt die Mißbräuche verabscheuen, gegen welche er den

*) Samuel = Samu-El, von Gott, oder richtiger: zu Gott erhoben, deo datus, deo-oblatus. Zum „Cultus" bestimmt sogleich durch der Mutter Gelübde.

alternden Vater seine Söhne selbst warnen sieht. Aber er bemerkt auch, da er heranwächst, die Gährung des Volks gegen diese um so leichter, weil man gegen ihn als Nichtpriester offener seyn konnte. Er weiß es, daß schon sogar ein Prophet im drohendsten Ton mit Eli über seiner Söhne Vergehungen gesprochen hatte. Diese kennt er als unverbesserlich. Der Vater wankt dem Grabe zu. Jetzt ist der Augenblick, wo er sich selbst dem Volke wichtig machen, und von der Stelle des Dieners und Wächters im Heiligthum sich in den Rang eines von der Gottheit aufgerufenen Vertheidigers der Rechte der Nation hinaufschwingen kann. Eli's Gemüth kennt er gut genug, um ihm selbst diesen Gottesruf an sich glaublich zu machen. Und wenn ihn der Oberpriester als Propheten anerkannte, wie viel mehr mußte das Volk ihn dafür annehmen, da er gerade das ganz aussprach, was das Volk selbst zu wünschen Ursache hatte. So trat er mit jenem erschütternden Orakelspruch vor Eli hin. Diesen selbst zu kränken, war sehr wahrscheinlich sein Zweck nicht. „Sage ich ihm nicht ungefehr eben dies," konnte Samuel denken, „was ihm schon der Prophet gesagt hatte? Dies wird, da es einmal ein Prophet sagte, doch geschehen, ob ich es noch einmal wiederhole oder nicht. Im Grund ist es also doch Gottes Ausspruch, was ich ihm vorsagen will." Alle noch übrige Bedenklichkeiten mochte in der Brust des Jünglings die lodernde Flamme der Ehrsucht verzehren. Die Verachtung der durch sich selbst entweihten Söhne Eli's und vielleicht auch die Eile, mit welcher der Augenblick benutzt werden mußte, vollendeten den Entschluß, welcher ohne all diese Umstände ein boshaftes Herz bis zum Abscheu entblößen würde.

Unfehlbar würden die Kenner der Bibelgeschichte gerade dieser psychologischen Enthüllung des ersten Prophetenversuchs von Samuel blos durch die nackte Erzählung seines Annalisten nahe gebracht worden seyn, wenn nicht ein, auch in die deutsche Kirchenübersetzung übergegangenes, Mißverständniß eines einzigen Worts so viel Absichtlichkeit bei Samuel unglaublich gemacht hätte, weil er — nach dieser Mißdeutung noch als „ein Knabe" betrachtet wurde. So schien natürlich die Unschuld seines Alters jeden noch so na=

türlichen Argwohn zu unterdrücken. Aber das Wort, welches durch Knabe übersetzt zu werden pflegt, bedeutet bekanntlich dem Hebräer jedes Alter von der Kindheit an bis zum Mann, selbst bis jenseits des dreißigsten Jahres. 1. B. Kön. 3, 7. Den letzteren Sinn fordert die übrige Zeitrechnung über die Lebensjahre Samuels.

8.

Er hatte den Zweck, warum er als Prophet gegen Eli selbst und seine Familie aufgetreten seyn konnte, sehr gut berechnet, und erreichte ihn völlig. Die ganze Nation hielt ihn von da an für einen Propheten. Er blieb zu Schiloh, wo damals die jährlichen Feste gefeyert wurden, und also immer einen großen Theil des Volks in jedem Jahre mehreremal dahin zogen. Sein Ansehen wuchs, man hielt seine Aussprüche für Gottesstimme.

Nach einer unbestimmten Zeit rieth er zu einem Feldzug gegen die Philistäer, welcher zwar sehr unglücklich ablief, aber zugleich die Familie Eli's aufrieb. Ohne Zweifel wurde der Verlust diesen Schuldigen zugeschrieben und gab also gegen Samuels Vorhersehungsgabe keinen Verdacht. Vielmehr dachte jetzt die Nation blos daran, daß sie von ihren geweihten Unterdrückern befreyt worden war; und dies hatte ja Samuel gerade vorausgesagt. Nach dieser Zeit ward Samuel von der Nation wirklich zum Volksoberrichter (Suffeten) erwählt, und fand sie 20 Jahre lang sehr folgsam. Nur da er alterte, also wahrscheinlich gegen sein sechzigstes Jahr hin, findet er in den Volksgesinnungen eine gewaltige Aenderung.

Rechnen wir nach dieser kurzen Uebersicht die Chronologie seines Lebens bis auf die Zeit zurück, da er als Prophet aufgetreten war und bemerken wir den, in der Geschichte nicht mit bestimmten Zahlen angegebenen, Zwischenraum zwischen dem ersten Orakelspruch und dem Anfang seines Suffetenamts, so muß Samuel zur Zeit, da er sich durch jenen Orakelspruch hob, wenigstens 30 Jahre alt gewesen seyn. Nach den Sitten der Hebräer war auch nur vom dreißigsten Jahre an die Unmündigkeit geendigt,

und früher pflegte nicht leicht jemand als öffentlicher Rathgeber des Volks hervorzutreten oder gehört zu werden; wie dieses Stufenjahr deswegen selbst aus der Lebensgeschichte von Jesus bekannt ist.

So konnte Samuel damals allerdings Pläne auf das Ansehen eines Volkanführers machen. Auch Jugend hinderte ihn nicht, die Früchte davon zu genießen. Da durch die beinahe gänzliche Erlöschung der Familie von Eli, welche theils in der Schlacht gegen die Philistäer, theils aber auch zu Haus durch Jammer dahingerafft wurde, die Nation ohne einen ordentlich bestimmten Oberrichter war, gerade jetzt am meisten ein gemeinschaftliches Haupt bedurfte, und dies in niemand besser, als in dem bisherigen Vertheidiger ihrer Rechte finden zu können glaubte; so waren nach wenigen Monaten die Stimmen der hebräischen Cantone für Samuel als Suffeten (Volksoberrichter) entschieden.

9.

Nach dieser Wahl zeigt sich Samuel in der That als einen Mann, welcher ihre Wahl in vielen Rücksichten rechtfertigte, und selbst da, wo er in der Folge den Vortheil seiner Familie zum Zweck hatte, doch dabei den wahren Nutzen der Nation selbst zu begründen suchte.

10.

Mose, da er während der sauren Arbeit, aus seinen unter das ägyptische Sklavenjoch gebeugten Landsleuten eine Nation zu schaffen und 40 Jahre lang zu erziehen, dieses Werk seines Geistes nach und nach mit ganzer Seele lieb gewann und in der Gründung ihres Wohlstands auch bis über seinen Tod hinaus die Belohnung seines sorgenvollen Lebens suchte, nützte zu diesem Zwecke vorzüglich den glücklichen Umstand, daß die Landschaft, welche für sie bestimmt war, durch ihre Lage zur Sicherung jenes Volksglücks von selbst sehr vieles anbot. Dieses Land hatte in seinem Schoos alles, was ein solches Volk bedurfte; es war durch natürliche Gränzen von Gebirgen, Flüssen und Wüsteneyen vor

Auswärtigen, sobald es von seinen jetzigen mit dem hebräischen Staat nie vereinbaren Bewohnern ganz gereinigt war, geschützt; es war auf diese Art noch weit mehr als das Gebiet von Sparta gleichsam durch die Natur selbst dazu gemacht, die Erziehung eines Volks zu vollenden, dessen unbiegsamen Charakter sein Gesetzgeber zur Grundlage einer von andern Nationen unabhängigen Selbstständigkeit zu benutzen und durch Gottesdienst sowohl als Sitten noch mehr zu nähren bemüht war.

Zu diesem Zwecke sollte sein Pflegling, die Hebräische Nation, in jenem unzugänglichen doch sehr fruchtbaren Gebürgland aufwachsen, erstarken und einst vielleicht, wenn er das Mannesalter erreicht haben würde, die Grundsätze Mose's siegreich über andere Nationen ausbreiten.

Nichts fehlte der Ausführung dieses Entwurfs, welcher zum Theil auch dem Geiste des Lycurgus, wie dem Mose, vorgeschwebt zu haben scheint, als eine Reihe von Männern, wie der Erfinder des Plans war, für die nächste Generationen nach ihm. Aber leider! — eine Strecke von vier Jahrhunderten hindurch war die Nation ohne einen solchen Kopf, oder doch zum wenigsten, ohne daß das Zusammentreffen der unentbehrlichsten Umstände einem solchen Kopf den Weg, an die Spitze des Volks zu treten, geöffnet hätte. Bis nach einer so langen Zwischenzeit Samuel sich diesen Weg bahnte, konnten von Mose's Entwurf nur noch diejenigen einige Ahnung erhalten haben, welchen als Priestern oder Propheten die Ueberlieferungen der alten Geschichte bekannter seyn konnten als dem gemeinen Volke. Diese faßten von Mose's Hauptgedanken so viel, als jeder vermochte; und durch die ganze Geschichte der hebräischen Nation herab ist, wiewohl unter mancherlei Gestalten, jenes Streben nach einem Zweck, wie wir ihn bei Mose schon entdecken können, sichtbar.

Zu seiner Ausführung war Verbannung fremder Gottheiten und Festhalten an einem einzigen Nationalgottesdienst höchstnothwendig, und man miskennt die denkenderen Männer des hebräischen Alterthums ganz, wenn man ihnen — diesem geistigeren Theil der sonst freilich meist ungebildeten Nation — die Caprice zu-

schreibt, daß sie an dem bloßen Namen Jehova gehangen und sich in den Kopf gesetzt haben sollten, nur unter diesem Laut dem Schöpfer der Erde und des Himmels angenehme Gebete und Opfer bringen zu können.

Jedes der umherliegenden Völker hatte zur Zeit Mose's ihre Schutzgötter. Glück und Unglück im Ganzen und Einzelnen leiteten sie von diesen ab, für ihre Altäre und Opferheerde gaben sie so gerne als für ihre eigene Hütten, Kinder und Weiber ihr Leben hin. Hier befeuerten die Orakel des Priesters den Muth des Heers gegen auswärtige Feinde. Geheiligte Volkssänger sangen die Siegeshülfe ihrer Götter gegen jede andere Gottheit, und begleiteten oft selbst das Volk zur Feldschlacht, in welcher man von dem Bilde Dagons so gut, als die Hebräer von der Gegenwart ihres Gottesthrons (der sogenannten Bundeslade), Sieg und Uebermacht erwartete. Und kam dann der Feldherr im Triumph, mit Beute zu den Altären seiner Nationalgötter zurück, verwandelten sich nun wieder die Schwerdter in Sicheln und war jetzt die bedachtsame Klugheit des friedfertigen Volksregenten nöthig, so inspirirte ihn die Erfahrung des Priesters im Namen der Volksgottheit bei all jenen übrigen Nationen eben so, wie schon der hebräische Feldherr Josua nach Mose's Verordnung unter dem bedeutenden Rath des Oberpriesters von Jehova stand.

Sollten die aus Aegypten entflohene und in den arabischen Wüsten gesammelte hebräische Hirtenstämme sich nach der Denkart jener Zeit unter Mose in eine Nation zusammenfügen, so war es nicht genug, daß sie alle von ihren Voreltern her schon den Gedanken von einem einzigen Schöpfer des Himmels und der Erde (der Geschichte nach) geerbt hatten. Das Dogma der Einheit Gottes hat erst im Christenthum, erst in dem Geiste des Apostels Paulus (Röm. 3, 29.) praktische Folgen für die späten Nachkömmlinge dieser Urväter zu haben angefangen. Schon vor Mose hofften die israelitischen Nomadenstämme von dem Weltschöpfer eine besondere Vorliebe für sich, und so oft es ihnen wohl gieng, glaubten sie daran. Nichts unterstützte den Plan Mose's, die verschiedene Horden, welche alle ihre Stammfürsten und eigene

Verfassung behalten wollten, durch ein unverletzliches Band in ein Ganzes vereint zu umschlingen, so mächtig, als jener Volksglaube, welchen die einzelne Truppen unter seine Fahne mitbrachten. Leicht, aber sehr bedeutend, war nun die neue mosaische Versinnlichung, daß jener von ihnen einzeln schon anerkannte Schutzgott ihrer Väter sich am Fuß des Donnerberges Sinai als gemeinschaftlichen König ihnen anbieten, und von ihnen sich förmlich dazu wählen und annehmen ließ. Nun waren sie, so bald diese Idee herrschend wurde, Eine Nation, Ein Ganzes, so heterogen auch die einzelne Theile desselben waren und lange noch bleiben mochten.

Diesen Volksverein zu nähren, den Glauben, auf welchen er sich bezog, und welcher nicht mit einem Hauch den verschiedenartigen Horden eingeblasen werden konnte, zu befestigen, war der Zweck vieler mosaischer Anstalten, und sollte das Augenmerk aller seiner Nachfolger seyn, wenn sie seinen Geist gefaßt hätten. So ward der ganze hebräische Gottesdienst ein nothwendiger Theil der Constitution; besonders seine Feste sollten soviel oder mehr zu Erhaltung der Einheit wirken, als die mancherlei geweihte Volksversammlungen der griechischen Staaten. Die Propheten hatten alle mögliche patriotische Ursachen, alles, alles immer auf Jehova zurückzuführen.

11.

Ein so scharfsichtiger und unternehmender Mann war seit Mose nicht an die Spitze der Nation getreten, wie Samuel. Sollte das Volk irgend einige Stärke erhalten, sollte es für ihn selbst der Mühe werth seyn, sich mit der Sorge für die nach allen Seiten von räuberischen Völkern umgebene Heerde zu belasten, so mußten die Volkskräfte endlich einmal wieder in Eines zusammengezogen werden. Alle Volksstämme mußten den Glauben unter sich erneuern lassen, daß sie nur Einen Schutzgott hätten, welcher sich so sehr für sie interessire, daß er ihnen statt aller sichtbaren Könige seyn wolle. Samuel gewann, indem er dies an einem Volkstage feierlich durchsetzte, nicht nur die Vereinbarkeit der Kräfte der

Nation gegen auswärtige Feinde. Als anerkannter Sprecher jenes unsichtbaren Königs hatte er allen gemeinschaftlich desto mehr zu gebieten. Seine erste Bedingung also, unter welcher er das Suffetenamt übernimmt, ist erneuerter Gehorsam gegen den gemeinsamen König Jehova — und was schon allein daraus folgte, Verbannung jedes Zeichens, jeder Verehrung eines Schutzgottes, welchen eine andere Nation eigenthümlich zu haben glaubte.

12.

Nichts würkte stärker auf den Muth der alten Völker, als die Meinung, jetzt gerade, im Augenblicke der Gefahr mit ihren Schutzgöttern gut oder schlimm zu stehen. Den Hebräern, je weniger Kraft sie in sich selbst fühlten, war der Glaube an die Gunst des schützenden Jehova eine desto minder entbehrliche Nothhülfe. Samuel hatte alles gewonnen, da er diesen Glauben sogleich in dem Moment, als er ihn erneuert hatte, gegen die bisherigen nächsten Feinde seiner Nation in eine glückliche Thätigkeit setzen konnte. Lange gewohnt, die unzusammenhängende Verfassung der Hebräer nach Gefallen zu misbrauchen, sahen die Philistäer Samuels Versuch, den Volksverein derselben wieder herzustellen, mit Grund als ein Unternehmen an, dessen Früchte sie durch den schleunigsten Ueberfall der Neuvereinten noch im Keime ersticken müßten. Aber schon war Samuels Vorsatz bei der Volksversammlung durchgesetzt. Die Besorgnisse ihrer alten Freunde selbst zeigten ihnen, daß sie den rechten Weg zu ihrem Gemeinwohl gefunden haben müßten, und diese, von den bisher unmächtigen Hebräern zurückgeschlagen, fühlten, was Samuels Geist aus seiner Nation zu machen wisse. Ein zu gleicher Zeit, während er das Kriegsopfer brachte, eingefallenes Gewitter, das unter andern Umständen vielleicht als Zornausbruch des Jehova angesehen worden wäre, deutet der Prophet, mit der einem Anführer unentbehrlichen Geistesgegenwart, als beistimmenden Wink des Schutzgottes, er beweist aber auch, da der erste Stoß gegen den Feind gelungen war, durch Verfolgung des Siegs, daß das Glück seiner Unternehmungen nicht ein bloßes Kind des Zufalls sey.

Die Philistäer mußten manche Eroberung zurückgeben. Auch späterhin wagten sich weder sie noch andere benachbarte räuberische Horden gegen die unter Samuel vereinten Nationalkräfte.

13.

Von der folgenden zwanzigjährigen Thätigkeit Samuels drückt der Annalist sich in einer unerwarteten Kürze aus. Da Samuel seinem Volke von außen den Frieden gesichert hatte, war es nun Jahr für Jahr sein Geschäft, die den Volksversammlungen gewidmeten Orte zu besuchen und durch Schlichtung der Streitigkeiten, durch Festhaltung der Verfassung, durch die seinem Zeitalter nothwendigen religiösen Ceremonien den neuen Sprößling der innern Einigkeit mit sorgsamem Eifer zu pflegen und wo möglich zu einer die ganze Nation einst beschattenden Ceder groß zu ziehen. Nur wer es weiß, wie viele Selbstüberwindung einen anschlägigen Kopf die Beharrlichkeit kostet, einen sichern, aber einförmigen Plan ein halbes Leben hindurch unablässig, und doch ohne übereilende Sucht nach dem Lohne des Gelingens, zu verfolgen, wird jenes gutgewählte, aber monotonisch regelmäßige Geschäftleben des Suffeten zu würdigen verstehen. Gewiß, es liegt mehr Ruhm in den wenigen Zeilen des kunstlosen Annalisten, als in manchem Panegyricus, welcher tausend geräuschvolle Unternehmungen zu nennen sich beeifert, von welchen auch die besten nicht mit Standhaftigkeit durchgeführt und die wenigsten zweckmäßig überdacht waren.

14.

Ausdauernd und viel hatte Samuel für seine Nation gearbeitet. Er hatte Söhne. Wer wird den Wunsch an sich Ihm verargen, daß er auch zugleich für diese gearbeitet haben sollte? Nach und nach sucht er das Ansehen, welches er als Volksrichter durch die Ausübung selbst verdient hatte, auf seine Familie überzutragen und in seinen Söhnen fortzupflanzen. Klug genug, ließ er diese hie und da als seine Stellvertreter erscheinen. All-

mälig sollte sich das Volk an sie gewöhnen und entweder sein bisher ausgeübtes Recht, den Suffeten selbst zu bestimmen, vergessen, oder von selbst die Würde des Vaters bei seiner Nachkommenschaft bleiben machen.

Zum Unglück hatte der Prophet nur als Staatsmann, nicht aber als Erzieher seiner Söhne selbst für seinen weitaussehenden Plan gesorgt. Der Mann, welcher sein Emporsteigen jener ungerathenen Erziehung Eli's zu danken gehabt hatte, straft sich selbst durch seine eigene, zur Erfüllung seiner Hoffnungen völlig unbrauchbare Söhne. Jetzt mußte Samuel die Erfahrung selbst machen, wie peinigend einst dem Vaterherzen des alten Oberpriesters die Nachrichten gewesen seyn mußten, daß von seiner, schon erblichen Würde nichts auf seine entartete Familie übergehen könne. Samuel sieht nun seine eigene Söhne, für welche er sein Volksamt erst erblich zu machen versuchen wollte, eben so untauglich, ja noch lauter verworfen. Nicht blos das Volk murrt gegen sie, die Klagen werden öffentlich und erhalten die Form, welche die Volksverfassung legitimirte. Die Aeltesten des Volks — so viel Macht hatten diese noch damals — machen ihm bei der feierlichen Zusammenkunft darüber die dringendsten und so notorisch gerechte Vorstellungen, daß derselbe selbst zur Vertheidigung seiner Söhne nichts entgegen setzen kann. Gewiß nicht bloß aus innerer Ueberzeugung von der Wahrheit der Sache. Sichtbar genug hatten seine Volksliebe und sein sonstiges Gefühl für Gerechtigkeit gegen die Privatabsichten des Vaters unterliegen müssen, in so fern er junge Männer „die von dem Volk sich Gewinn machten und nach Geschenken das Recht verdrehten" so lange mit diesem von ihm selbst erborgten Ansehen bekleidet ließ, bis die Stimme der Unterdrückten laut genug die Häupter der Volksstämme nöthigte, aufs entschiedenste ihm, dem Suffeten in's Gesicht, sich von seinen Söhnen loszusagen. Weit leichter hätte der prophetische Suffete vor diesem Ausbruch seinen Söhnen die von ihm selbst ihnen anvertrauten Suffetengeschäfte wieder abnehmen können, als es dem Oberpriester Eli einst möglich gewesen wäre, seinen Söhnen das angeborne Recht zum Priesterthum zu entziehen.

Samuel war Mensch, war Vater! Wir fühlen ganz die Stärke der Entschuldigungen, welche in diesen Worten liegen. Wir wollen nicht einmal dagegen sagen: er war Prophet! Die Vorliebe, welche er für seine Söhne in dieser Lage hatte, wird uns durch eine neue Betrachtung sogar noch begreiflicher und — doch nur von einer Seite — entschuldbarer.

15.

Alles Unglück, welches die althebräische Nation seit dem Tode ihres großen Gesetzgebers, und noch mehr seit dem Absterben der nächsten Generation nach ihm erduldet hatte, hing davon ab, daß es für Mose unmöglich gewesen war, zur Ausführung der von ihm entworfenen Volksverfassung seinen Geist auf seine nächsten Nachfolger zu vererben. Er hinterließ sogleich bei seinem Tode der Nation nicht mehr ein allvereinendes Oberhaupt. Die Macht, welche er in sich vereinigt hatte, war nun in die Orakelgebende und in die kriegführende getheilt; die letztere wurde jener untergeordnet. Soviel aber hoffte Mose wenigstens von der Generation, für deren Erziehung er seine Lebensjahre ganz ohne Erreichung seines letzten Zwecks, der wirklichen Gründung des Staats, aufgeopfert hatte, daß sie seinen unentbehrlichsten und gerechtesten Befehl zu voller Eroberung des Landes, welches alsdann durch seine glücklich umschlossene Lage sich selbst vertheidigte, genau ausführen würde. Aber umsonst! Und umsonst hatte er also alle übrige Anstalten, das Glück der Nation zu befestigen, auf diese nothwendige und so leicht erreichbare Voraussetzung berechnet.

So panegyrisch der Ton ist, in welchem das Buch von Josua, dem von Mose hinterlassenen kriegführenden Oberhaupt des Volks, die Siege und Eroberungen desselben beschreibt, so auffallend ist es, wenn man den Erfolg gerade aus dieser Schrift selbst genau übersehen lernt, wie unglücklich und armselig derselbe hinter den besten und gewiß nicht überspannten Erwartungen des Gesetzgebers zurückgeblieben ist. Josua und das orakelgebende

Haupt der Nation, der Oberpriester, wußten sich bei weitem nicht einmal so viel Ansehen über die Volksstämme zu erhalten, um sie zu ihrem unverkennbaren gemeinschaftlichen Vortheil bis zu einer gänzlichen Eroberung des nöthigen Landstrichs zusammenzuhalten. Die zwei mächtigsten Volksstämme, Juda und Ephraim, nahmen, was sie erhalten konnten. Den übrigen, gerade den schwächeren, theilte der Oberpriester und der Feldherr miteinander das noch nicht eroberte, in völlig ausgemessenen Erbportionen, aus und — entließen sie dann mit wohlklingenden Ermahnungen, einzeln zu leisten, was alle zusammen nicht hatten ausführen wollen. Was konnte es helfen, daß jene zwei Volkshäupter den schwächeren Stämmen nun ihre Distrikte und Städte etwa auf einem Stück Papyrus oder Baumwollenzeug übergaben. Zwar der Verfasser jenes (spät verfaßten) Buches von Josua endigt doch in beruhigenden Epiphonemen, daß Josua das Volk zum ruhigen Besitz gebracht habe, und also alles, was Jehova und Mose befohlen hatten, von ihm ausgeführt worden sey. Je wärmer aber der denkende Geschichtforscher der mosaischen Entwürfe für Gründung eines gesicherten Grades von Volksglückseligkeit auf eine lange Dauer vielleicht von Jahrhunderten hinaus, auffassen muß, je lebhafter man die möglichste Einfachheit seines Plans bewundert, je leichter man die Ausführung desselben hoffen zu dürfen glaubt, desto trauriger ist das Miskennen seiner unerfüllten, ja gänzlich verfehlten, großen Hoffnungen. Die beste Gelegenheit, der erste Schrecken der Feinde, war vorüber, durch welchen unter Mose in wenigen Monden seines letzten Jahres mehr geleistet worden war, als Josua in seiner ganzen übrigen Lebenszeit ausführte. Noch trauriger war es, daß nun alles, was jener Schöpfer der Nation in langen vierzig Jahren für die Formirung dieses gleichsam auf den Weideplätzen von Aegypten und Arabien aufgegriffenen Findlings gethan hatte, desto schneller verloren ging, weil dieser Zeitraum zwar das Leben eines der größten Männer aufzuzehren vermochte, aber doch sein Werk zur Reife zu bringen nicht lange genug gewesen war. Ihn, den hundert und zwanzigjährigen, führte eine nur bei den That-Weisen des Alterthums factisch erscheinende, mehr als philosophirende,

Selbstverleugnung auf die Spitze des Pisga und zu dem Entschluß voll Selbstüberwindung, von nun an todt für das Volk zu seyn, dessen damals bevorstehende kriegerische Unternehmungen zu lenken, er nicht mehr kräftig genug sich fühlte. Wie Lykurgos, trat er zurück, da irgend ein Mislingen unter ihm selbst, als Führer, sein ganzes Werk in Aberacht hätte stürzen können. Aber ach! wie schmerzlich mußte, da er das letztemal die Sonne über das Land der Hoffnungen hinunter gehen sah, das Bewußtseyn ihm seyn, daß er nicht eine neu aufsteigende Sonne, nicht einen Propheten Gottes, wie Er selbst gewesen war, hinter sich hatte lassen können. Die seltenen Wohlthäter der Menschen, die Begründer von Gesetzgebung und Verfassungen für große oder kleinere Länder; möchte ihnen, da sie nicht leicht Dank für ihre Aufopferungen erleben, wenigstens der Kummer erspart werden können, zu sehen, daß die Hände der nächsten Nachkommen oft zu schwach sind, um nur des sorgsam gepflanzten Baumes reifende Früchte zu pflücken.

Die kaum geknüpfte Fäden des hebräischen Volksvereins rissen zwar nicht ganz, aber sie lös'ten sich doch gar weit auf. Die Nation war nach den besondern Verhältnissen der Stämme getheilt. Ihre äußerst gereizten Feinde schlossen sich desto fester aneinander. Die kaum versuchte Kriegskunst und der mit so viel Mühe angefachte Muth, jener Vorbote des Siegs, verloren sich unter den Hebräern natürlich schneller, als sie entstanden waren. Geübter im Kriegführen und weit besser bewaffnet, als jene, kaum von Frohnvögten befreite, so lange auf Trifften herumgezogene hebräische Horden, erholten ihre Feinde sich bald von dem ersten Eindruck panischer Furcht, griffen einzeln die Cantone an und rieben theilweise das Ganze, so weit es ihnen beliebte, auf. Sie würden die ganze Nation aufgerieben haben, wenn sie ihnen nicht zum Sclavendienst und zum Tributzahlen gut genug gewesen wäre. Da in vierhundert Jahren auch nach den größten Bedrückungen die hebräische Nation bei einzelnen Siegen doch nie den klugen Gedanken gefaßt hatte, sich einmal unter einem gemeinschaftlichen sichtbaren Oberhaupte zu vereinen, so schien sie den unter sich auch getheilten Feinden, wenn diese auch hie und

da auf ihren Einfällen einzelne Niederlagen erlitten und auf einige Zeit sich zurückziehen mußten, immer doch eine gewisse Beute, nie wenigstens so furchtbar, daß sie sich zu ihrer völligen Ausrottung zu verschwören Ursache gesehen hätten.

16.

Dies ist kurz die Geschichte von mehr als vier Jahrhunderten, die nächsten nach Mose, das Bild der Zeitumstände, unter welchen Samuel zum Suffeten erhoben war. Keiner seiner Vorgänger in dieser temporairen Würde hatte sich ein so ausgebreitetes Ansehen zu erwerben gewußt. Wenigstens verstand nicht ein einziger von denselben, was manche wohl nach einer glücklichen Unternehmung bei dem Volk zu bewirken vermocht haben würden, zu einer Wiedervereinigung des Ganzen sein Ansehen so gut zu nützen, wie dieser bei den Geheimnissen des Priesterregiments erzogene Mann, welcher sich allein durch seine eigene Gewandtheit aus der gemeinen Levitenklasse an die Spitze der Theokratie emporgehoben hatte und nun mit einer bloß halben Macht nicht zufrieden seyn mochte.

Sein erster großer Gedanke war gelungen. Er hatte den religiösen Volksverein an Jehova's Altar wieder zusammengeknüpft, und sogleich gegen die Feinde der Nation mit bestem Erfolg in Thätigkeit gesetzt. Aber was halfen alle die Aufopferungen seiner Lebensjahre für das Beste dieser Nation, wenn sein Tod die mit eben so viel Kunst als Glück zusammengebundenen, mit ausdaurender Sorgfalt vereint erhaltenen zwölf Stäbe mit einem Mal gewiß wieder auflösen, wenn auf seinem Grabe sogleich wieder eine vielköpfige Anarchie auf so viele Jahre hinaus herumtaumeln durfte, als gerade zur völligen Zernichtung seiner bisherigen Verdienste um sein Volk genug seyn würden. Er hätte den Namen eines Sehers nicht verdient, wenn er von dem Standpunkt, auf welchem er war, nicht so weit hinaus gesehen hätte. Und wie vortrefflich ließ sich hier der Nation und seines Hauses Vortheil vereinigen!

Er läßt noch bei seinen Lebzeiten seine Söhne am Richteramt über das Volk Antheil nehmen. Dies wird sie, auch wenn der Vater stirbt, nicht anders als in der Suffetenwürde zu sehen gewohnt seyn. Auch die Nation selbst war, wie man aus ihrem Wunsch nach einem König sieht, durch welchen sie sich endlich doch der untauglichen Söhne Samuels zu entledigen sucht, schon darauf hingeleitet, daß ihr bisheriges Unglück mit dem Tode eines jeden von ihren Rettern nur desto furchtbarer zurückkehren würde und daß die Vereinigung unter einem erblichen Oberhaupt als das einzige Gegenmittel gewählt werden müsse. Und wahrscheinlich hatte Samuel selbst an dieser Vorbereitung des Volks zu einem solchen Gedanken seinen Antheil. Einzelne, zumal die mächtigeren Volksstämme, noch mehr die Stammfürsten, der ganze Volkssenat und das Priesterthum hatten bei dem Gedanken an ein erbliches Volksoberhaupt so mancherlei eigennützige Rücksichten zu verleugnen, daß ohne Samuels Einwirkung derselbe entweder nicht entstanden oder doch nicht zu einer so reifen Kraft gekommen seyn würde, als er dies endlich zu einer Zeit ist, wo Samuel selbst ihn der Nation nicht mehr zu benehmen vermag.

17.

Trügen uns nicht so manche innere Spuren, so hat gerade das so benannte Buch der Richter (Buch von den Suffeten) seine Entstehung dem Plane zu danken, durch die ganze Geschichte seit Mose die Nation von Samuels Zeit auf jenen Gedanken hinzuleiten: ohne erbliche Oberrichter sind wir unrettbar; wir bleiben, wenn es noch aufs Beste geht, ein Ball in den Händen unserer Nachbarn!

Unter allen jetzt noch übrigen althebräischen Geschichtbüchern ist das Buch von den Richtern das einzige, welches nach einem durchgängig gleichförmigen Plan, und zwar gerade nach den zwei Hauptgedanken abgefaßt ist, welche wir in dem politischen Leben Samuels zum Grunde liegen sehen: daß das bisherige Elend der Nation der Auflösung ihres Nationalvereins unter dem einzi-

gen Schutzgott, Jehova, und dann dem Mangel eines beständigen Oberhauptes zugeschrieben werden müsse. Jeder Leser kann sich hievon aus der pragmatischen Einleitung überzeugen, mit welcher der ungenannte Geschichtsammler Kap. I, 1. — III, 6. den Zweck seiner ausgewählten Erzählungen selbst bestimmt. Auf die Nothwendigkeit einer ununterbrochenen Gewalt deutet besonders das K. II, 19. ausdrücklich. Ueberhaupt ist dies der in der Geschichte selbst liegende und beständig wiederholte Refrain des Verfassers. Kaum war ein Retter des Volks gestorben, so stürzte die Nation sogleich durch die alte Trennung aufs neue ins Verderben. Offenbar wird es auch mit Misbilligung, K. VIII. 22. ff., angeführt, daß einer der angesehensten Suffeten, Gideon, sich statt der von dem Volk ihm angebotenen Erblichkeit der Suffetenwürde eine andere Belohnung ausgebeten habe. Wir übergehen andere Gründe, welche uns diese Vermuthung zu einem so hohen Grade der Wahrscheinlichkeit, als in solchen Dingen möglich ist, zu erheben scheinen: daß gerade*) das Buch von den Suffeten mit unter die Mittel zu rechnen sey, durch welche der in jedem Fall sehr richtige Gedanke, einem beständigen Oberhaupt sich zu unterwerfen, unter der Nation zu Samuels Zeit absichtlich geweckt wurde.

18.

All diese lang überdachte Vorbereitungen, alle die Hoffnungen, welche der Patriot und der Vater auf ihre endliche Ausführung gegründet hatte, waren nun mit einem Male durch diejenigen selbst, in welchen Samuel selbst sich ruhmvoll zu überleben glaubte, unwiderbringlich verloren. Man muß es entschuldbar finden, wenn er das, was ihm sein Alles zu vereiteln drohte, eben so langsam als ungern für wahr ansah.

*) Die letzteren Abschnitte des Buchs sind, wie Kenner wissen, allerdings aus späteren Zeiten. Aber in dem eigentlichen Buch selbst findet sich auch keine philologische Spur in Sprache, Sitten oder Kenntnissen, welche der Vermuthung, das Buch aus Samuels Zeit abzuleiten, mit Fug entgegengesetzt werden könnte.

Erfüllten gleich seine Söhne nicht sofort den Wunsch des Volks nach unpartheiischer Gerichtspflege, und somit den Wunsch des Vaters, der Nation in beständigen Oberrichtern das erste Requisit der Selbstständigkeit, und seiner Familie durch Erblichkeit dieser Würde eine dauernde Belohnung seiner Verdienste und ein ewiges Denkmal seines unternehmenden Geistes zu hinterlassen. Dennoch konnte ein Vater, welcher diese Aussichten zum Zweck seines Lebens gemacht hatte, gar leicht hoffen, daß Söhne von ihm nach und nach wohl auch an die Erfüllung jener gerechten Wünsche des Volks sich gewöhnen würden.

Dies aber geschah nicht. Die Erbitterung war aufs höchste gestiegen. Sehr entschieden muß die Stimme der Nation gewesen seyn, da die Repräsentanten derselben nicht blos auf Zurücknahme der oberrichterlichen Würde von seinen ausgearteten Söhnen dringen, sondern geradezu ihn selbst zugleich bei seinen Lebzeiten von seinem Suffetenamt, ungefragt, dispensieren. Bisher hatten alle, welche einmal bis zu diesem Ansehen unter irgend einem Theil der Nation gestiegen waren, dasselbe bis an den Tod behalten.

19.

„Dem Samuel misfiel der Antrag einen König zum Regenten zu machen und er betete zu Jehova“ sagt der Annaliste. Das erstere ist unter diesen Umständen gewiß jedem sehr begreiflich. Das letztere war das natürlichste, was der Prophet thun konnte und mußte. —

Den Königstitel hatte Mose einst aus den besten Gründen auf Jehovah selbst übertragen. 2. B. Mos. 19. Es schien also das Verlangen des Volks nach einem sichtbaren König sich als Widerspruch gegen den ersten Grundsatz der mosaischen Constitution interpretiren zu lassen.

Samuel gibt der Nation diese Auslegung ihrer Bitte. Aber in jedem Fall hatte Mose, da er einen unsichtbaren König festsetzte, einen sichtbaren nicht ausdrücklich ausgeschlossen. Der Prophet ist also von selbst klug genug, der Nation seine Bereit-

willigkeit nebst der Nachgiebigkeit des Jehovah gegen ihre Wünsche, zu erklären. Hinter all diesem geschmeidigen Einwilligen aber weiß der vom Volk seiner Würde entledigte Suffete, welcher nun unter den unveräußerlichen Charakter des Propheten zurücktritt, sehr rednerisch zu insinuiren, was für Anmaßungen und Gewaltthätigkeiten von einem Könige, wenn er einmal fest sitzen würde, für die Nation zu erwarten seyn möchten.

Auch diese Wendung und das ganze feine Benehmen des geübten Demagogen, dem Strom des Volks fürs erste auszuweichen, eine völlige Resignation in die Entschlüsse desselben zu zeigen, nur aber von der Seite her ihm „Dämme“ entgegen zu setzen, blieb ohne Wirkung. Selbst die Einkleidung, daß alles in Jehovah's Namen ihnen vorgestellt wurde, machte keinen Eindruck. Nicht etwa als ob wir annehmen dürften, daß die damaligen Hebräer vielleicht selbst in manchen Aeußerungen des Propheten einen näheren Ursprung derselben entdeckt haben möchten. Es gibt ja wohl auch unter gebildeten Nationen Leute, welche sogar bei Worten, wie diese: „Wenn ihr wegen Gewaltthätigkeiten eures selbsterwählten Königs einst zu Jehovah rufen werdet, so wird er euch alsdann auch kein Gehör geben“ 1. B. Sam. 9, 19. über die eigentliche Quelle solcher Einreden noch nicht ganz ins klare zu kommen vermögen. Wie viele haben nicht um dergleichen unverkennbare Menschlichkeiten göttlich zu finden, sich irgend doch eine Deutung mühsam ausgedacht? — Samuels Zeitgenossen waren durch den gegenwärtigen Druck gegen alle erst zukünftige Furcht gefühllos gemacht. Und Er hatte nun nichts für sich übrig, als aus mehrereu Uebeln das mindeste zu wählen.

20.

Als bisheriges Nationaloberhaupt, noch mehr als Prophet, erhielt er von den Repräsentanten der Nation selbst wenigstens den Auftrag, einen König aufzusuchen. Sein Prophetenblick entschied diesmal nicht auf der Stelle. Er entließ das versammelte Volk auf unbestimmte Zeit. Die ganze Wahl und das spätere

Betragen Samuels gegen den Erwählten entdeckt augenscheinlich, daß der gewesene Suffete jetzt bei sich die Parthie genommen hatte, über den Unterschied, ob er in seinem eigenen oder unter einem fremden Namen seine Nation regiere, sich klüglich hinwegzusetzen, wenn nur sein Wink und Wille auch künftig der Nation zur Richtschnur bliebe. Aber das Organ, welches Samuel hiezu nöthig hatte, war nicht allzuleicht zu wählen. Es mußte Anlage haben, um sich ein gewisses Ansehen bei der Nation zu erwerben, und dabei doch immer eine schwache Seite behalten, welche zu decken das Ansehen des Propheten ihm unentbehrlich bleiben müßte, das ihm dieser natürlich blos für den Preis einer beständigen Abhängigkeit theuer genug zu borgen entschlossen war. Ueberdies mußte der Wählende, um nicht seinem König und sich selbst gleich beim ersten Vorschlag eine übermächtige Gegenparthie auf den Hals zu laden, die Eifersucht der mächtigeren Cantone gegen einander schonen.

Seit Mose, welcher überall seine Verfassung auf inneres Gleichgewicht und einander entgegengesetzte Kräfte berechnet hatte, waren zwei übermächtige Volksstämme einander entgegengesetzt. Den einen davon, die Judäer, hatte Mose so, wie derselbe war, zum Maasstab genommen, ihm aber einen andern, die Ephraimiter, an die Seite gestellt, welchen Stamm er erst durch Trennung der allzuzahlreichen Nachkommenschaft Josephs in zwei Theile künstlich schaffen mußte, um eine dem Stamm Juda gleiche Bevölkerung in ihm zu bilden. Wäre jetzt der neue König aus einem von beiden Hauptstämmen gewählt worden, so hätte er zum voraus den andern sammt der Parthie, welche dieser unter den schwächeren Cantonen hatte, zum entschiedenen Gegner gehabt. Nicht umsonst nahm sich also der Seher einen Aufschub. Da er im Namen des Jehovah wählen sollte, so war es bei diesen Verwicklungen der Interessen eine seiner Klugheit und Erfahrung proportionirte Aufgabe, seinem höchsten Gewährsmann und sich selbst durch die Entscheidung Ehre zu machen.

Das Unerwartete und Wunderbare der Wahl selbst mußte eine gar gute Wirkung thun. Aber Samuels Klugheit würde

wenig Ehre davon haben, wenn er gerade so zufällig zu seinem Wahlkönig gekommen wäre, als er dies herbeizuführen gewußt hat.

Die einfache Erzählung scheint nichts anderes zu geben, als dieses: An einem monatlichen Volksfeste lief der künftige König, Saul, indem er mit einem Sclaven verlorne Esel seines Vaters aufsuchte, dem wählenden Samuel in die Hände und ward von ihm sogleich als der Mann angenommen, auf welchen Er und die Nation, um ihn ein Königthum finden zu lassen, gewartet hätten.

21.

So einfach die Erzählungen des hebräischen Alterthums sind, so haben sie doch diese sehr auffallende Probe ihrer Aechtheit und der Wahrheitliebe ihrer Verfasser und Sammler, daß dieselben, wo sie nur irgend umständlich sind, zur ganzen Enträthselung der Begebenheiten, welche sie doch selbst als sonderbar ansahen, gewöhnlich den Schlüssel in sich haben.

In der Gegend von Bethel, einem Platz, den schon die Vorzeit der Hebräer geheiligt, und wo Samuel jährlich als Suffete die öffentlichen Gerichte gehalten hatte, war ein Chor von Propheten und Prophetenschülern, eine Gesellschaft, welche begreiflicher Weise von dem Oberpropheten der Nation unzertrennlich war. An eben diesem Ort finden wir im Verfolg der arglosen annalistischen Erzählung einen nahen Verwandten von Saul, nach dem Zusammenhang wahrscheinlich selbst einen aus dem Prophetenchor. An dem nehmlichen Tage, da Saul von Samuel vorläufig gesalbt und als bestimmter König entlassen wird, ist in dieser Gegend schon manches auf ihn vorbereitet. Besonders legt ihm jener Verwandte Fragen vor, welche sich nicht natürlicher verstehen lassen, als wenn wir voraussetzen, daß dieser Prophetenschüler von seinem Oberpropheten vorher einige Aufschlüsse über die Bestimmung seines Vetters, Sauls, erhalten hatte. Durch ihn selbst vielleicht war Saul dem Samuel bekannt geworden, oder hatte der Prophet durch ihn etwa wenigstens von der

Wahlfähigkeit Sauls nach seinen Absichten genugthuende Angaben erhalten. Und nun wurde Saul, ohne sein Wissen zu Samuel so hingeführt, daß auch auf ihn das Unerwartete, die scheinbare Zufälligkeit, den Eindruck höherer Bestimmung machen mußte, auf welchen Samuel für sein Ansehen bei ihm eben so gewiß rechnen wollte, als bei der übrigen Nation. Die Zeit der Entscheidung hatte sich der Seher unbestimmt und frei erhalten. Einige Tage vor dem monatlichen Feste erfährt Samuel, daß Sauls Vater seinen Sohn in Begleitung eines Sclaven von sich geschickt habe, um einige „entlaufene Esel" auf den Weideplätzen der Gebirge wieder aufzufinden. Der Sclave, ohne gerade Mitwisser irgend eines Theils vom Plan zu seyn, wird veranlaßt, seinen jungen Herrn, da sie beide in der Gegend von Ramah, der Vaterstadt Samuels, das Verlorene noch immer nicht aufgefunden hatten, zu bewegen, daß er den Propheten in der Stadt über seine Eselinnen um Rath zu fragen, sich entschließt. Zu Ramah ist der Prophet schon am Stadtthor und die erste Person, an welche sich Saul und sein Begleiter wenden können, da sie nach dem Hause des „Sehers" fragen wollen, welchen die alte Welt sogar über verlorne Sachen Wahrsagungen geben ließ.

Samuel findet es in der That nicht unter seiner Würde, dem jungen Mann fürs erste über den Verlust der Esel eine sehr bestimmte Seherantwort zu geben. Er weiß, daß und wie die oftgenannten Thiere wieder zu ihrem Herrn zurückgebracht seyen. Zwischen Ihm und Sauls Vater müssen also Bothschaften gewechselt worden seyn.

22.

Wie begierig Samuel den jungen Mann geprüft haben mag, auf welchen er seinen ganzen künftigen Einfluß gründen wollte! Mit auszeichnenden Ehrenbezeugungen führt er ihn zur öffentlichen Volksmahlzeit. Ungezwungen sollte hier Saul sich dem forschenden Blick des Beobachters öffnen. Er bestand diese Probe. Dennoch erklärt sich ihm der Prophet nur erst nach einer Unter-

redung unter vier Augen. Mit der Versicherung: daß Saul zum König von Israel bestimmt sey, bestrebt er sich zugleich, den Neugewählten nicht anders, als mit der höchsten Meinung von seiner in die Zukunft und ins Innerste eindringenden Prophetenkraft von sich zu lassen. Er sagt ihm drei Dinge voraus, die zum theil äußerst zufällig und unbedeutend scheinen mußten, zum theil aber von der Macht des Propheten selbst nicht abzuhängen schienen. Saul erfährt bestimmt vorher, daß einige Männer ihm begegnen und ihm ein Geschenk machen würden. Ort und Umstände sind genau, wie sie eintreffen, vom Propheten angegeben. So ganz ohne Mistrauen gegen diesen, wie Saul wahrscheinlich sich zuvor gezeigt hatte, mußte dieser den Schluß machen, daß er es mit einem beinahe allwissenden Manne zu thun habe. Schwerlich mochte in ihm zu einer natürlichen Auflösung ein Gedanke aufsteigen. Und doch! Konnte nicht der freiwillige Geschenkgeber von Samuel selbst ausgeschickt seyn? Woher sonst die Freigebigkeit?

Die zweite Vorhersagung ging ebenfalls auf ein Begegnen. Nahe bei Sauls Heimath werde mit ihm ein Chor Propheschüler von Musik begleitet, singend und prophetenartig sich gebährdend, zusammentreffen. Auch dies erfolgte pünktlich und man muß bekennen, daß — der Oberprophet seine Untergebenen auf den Wink gewöhnt hatte!

Doch; die dritte vorhergesagte Begebenheit scheint jeden Verdacht von Samuel zu entfernen. Dieser Erfolg lag in Sauls Gemüth selbst. Wie hätte der Prophet auch dahin zum voraus wirken, Sauls künftige Empfindungen zu seinen Absichten zum voraus stimmen können? Sobald der junge Mann, das war die Vorhersagung, dem Prophetenchor begegnen würde, werde er in sich selbst eine starke Gemüthsveränderung beobachten. Er werde sich selbst in jene Chöre mischen, in ihre Gesänge einstimmen, die Gebährden der Begeisterten mitmachen. So der Seher; und klüger hätte in der That Samuel die Sache nicht anlegen können. Daß seine Prophetenschüler und mit welchen Zubereitungen sie erscheinen würden, war ihm gewiß. An sich schon

hätte ein solcher Auftritt auf Saul wirken müssen. Da diese Chöre, wie man sieht, ihre prophetischen Uebungen nahe bei seiner Vaterstadt, zum theil auf dem Felde, hatten, so konnten ihm, dem Sohn eines reichen Mannes, der Zutritt zu ihnen nicht schwer, ihr Gesang, ihre rohe Musik nicht unbekannt gewesen seyn. Wahrscheinlich würden ihn, sobald er nur den Muth dazu hatte — und diesen gab ihm wohl das Bewußtseyn, daß nun Israel seinen König in ihm zu erwarten habe — ohnehin ihr Beispiel hingerissen haben, der geweihten Gesellschaft näher zu treten und in ihren das Volk leitenden Liedern und Gebährden sich auch zu versuchen. Was aber auf diesem Wege nur wahrscheinlich von selbst erfolgt seyn würde, geschah freilich unfehlbar gewiß, nachdem Samuel es ihm vorausgesagt hatte. Die Voraussagung selbst bewirkt hier, wie öfters, ihre Erfüllung. Nur das einzige, was in der That außer der Macht des Propheten lag, traf auch wirklich nicht zu. Erst auf den Moment, wo die Propheten dem Saul begegnen würden, hatte ihm Samuel eine merkliche Umwendung seiner Gemuthsstimmung vorangekündigt. Aber schon indem der Neugesalbte Samuel verließ, war er von gespannten Hoffnungen, von Entschlüssen für die Zukunft so voll, daß späterhin keine größere Umstimmung seiner Seele möglich war. Indem er von Samuel sich wegwand, sagt der Annaliste, änderte Gott ihm das Herz. Sauls Jünglingsfeuer war der Prophezeihung zuvorgelaufen.

23.

Acht Tage später ward die Nation zusammenberufen und Saul zum sichtbaren Stellvertreter des Oberkönigs Jehova eingeweiht. Gewählt war er schon, und dennoch soll die Gottheit noch einmal seinen Stamm, seine Familie, seine Person durch ein, öfter wiederholtes, immer zutreffendes Loos angezeigt haben. Selbst da man ihn nicht sogleich auffinden konnte, sagt nichts geringeres als ein Orakel, daß er an einem Ort, wo der junge König und Heerführer eines von Feinden umringten Volks mit Ehre sich finden lassen darf = daß er bei den Waffen zu su-

chen sey. Soviel aber sieht man wohl beiläufig, daß in die damalige Wundertheorie das Gesetz der Sparsamkeit noch nicht aufgenommen war.

Genug; das Volk müßte durch die Menge von sonderbaren Begebnissen dahin gebracht werden, wohin spätere Zeitalter durch Seltenheit derselben kommen sollen. Aber selbst jetzt, da Samuel zur Empfehlung seines Zöglings alles richtig fürgesorgt hatte, blieb doch Saul für den ersten Anfang, bis er durch eine Kriegsthat sich hob, nur wenig geachtet.

24.

So lange temporisirte auch der Prophet wieder. Aber da Saul siegreich von einer Schlacht mit den Ammonitern zurückkommt, greift er mit einmal recht stark ein. Jetzt wagt er eine Strafrede an das Volk, in welcher der Hauptzweck offenbar dieser ist, dem König und der Nation zur höchsten Pflicht zu machen, daß nie etwas ohne einen Orakelspruch unternommen werden solle. Auch diesmal braucht er ein zur ungewöhnlichen Zeit eintretendes Gewitter; das Volk — wahrhaftig zu allen Zeiten: ein trotzend und vertagt Ding! — wird erschüttert und beugt sich nun, nur mit Veränderung der Form, unter des Propheten Gewalt. Denn wer anders, als er zunächst, konnte jene unentbehrliche Orakelsprüche ertheilen, da in seiner ganzen Geschichte vom Einfluß des Hohenpriesters nicht ein Laut gehört wird?

25.

Saul mußte bald das drückende seiner Abhängigkeit von den Orakeln des Propheten fühlen. Er hatte das erste stehende Corps unter den Hebräern, eine Landwehr von wenigen Tausenden, zu errichten angefangen. (Der Hebräer-König ist in der ganzen Geschichte der erste, von welchem der Gedanke: ein stehendes Heer zu beginnen, aufbewahrt ist.) Sein Sohn, Jonathan, suchte, in die Wette mit dem Vater, sich des neuen Thro-

nes würdig zu zeigen. Ein kühner Ueberfall von ihm weckte die Feinde. Der Vater sammelte eilend ein Heer von Landleuten, den Sieg zu verfolgen. Aber nun fehlte Samuel, um das entscheidende Kriegsorakel zu geben. Der Unentbehrliche läßt sieben Tage auf sich warten. Saul sieht seine zusammengetriebene Volkstruppe wieder zerschmelzen; er denkt sich als König; er wagt es, ohne den Propheten das Kriegsopfer zu befehlen. Hatte er vielleicht vorher schon dem Propheten misfallen? oder war dieser einzige Versuch nach Unabhängigkeit hinreichend, den herschsüchtigen Orakelgeber unversöhnlich zu erbittern? — Tantaene animis coelestibus irae? . .

Taub gegen die vernünftigsten Vorstellungen Sauls über die Nothwendigkeit des gethanen Schritts, vermuthlich durch die Furchtsamkeit in der Entschuldigung des Königs noch kühner gemacht, erklärt ihm Samuel geradezu: daß er Jehovahs Gebot verletzt habe und dieser einen andern Fürsten seines Volks, einen Mann nach seinem Herzen, zu finden wissen werde.

Nun war der Wurf geschehen. Saul mußte Geist und Muth haben, wider Samuels Willen, glücklich zu regieren; oder er mußte dem Propheten unterliegen, welcher es ihm nie vergab, in ihm sich geirrt zu haben.

Aber ohne Orakel und ungeachtet des angekündigten Zorns vom Schutzgott Israels war Saul noch Sieger, oder vielmehr Jonathan siegte, welcher die niederschlagende Unterredung mit Samuel nicht angehört hatte. Sonderbar genug! Der im Namen des Jehovah vom Propheten verworfene König siegt nach diesem glücklichen Beginnen über mehrere benachbarte Feinde der Nation. Wo er sich hinwand, traf sein Schwerdt glücklich. Selbst den entfernten nesibenisch-syrischen Königen wußte er sich furchtbar zu machen. Und noch sonderbarer! So lange Sauls Waffenglück dauert, ruht das Unglückorakel des Propheten, welches einen Gegenkönig bald erwarten ließ, wie vergessen.

Der Prophet selbst wendet sich endlich an ihn, um den von ihm Verworfenen zu einem neuem Kriege im Namen des Jehovah

aufzufordern. Er scheuet sich nicht, seinen höchsten Gebieter dem Verdacht einer sehr unwürdigen Veränderlichkeit blos zu stellen. Aber gerade sein neues Anschmiegen an Saul sollte diesem Verderben bereiten. Von Samuel galt hier jenes: „die Griechen fürcht' ich doppelt, wenn sie schenken." Er macht dem Verworfenen den Krieg mit einem der streitbarsten Völker Arabiens zur Pflicht, welches in den Sandstrecken zwischen Judäa und Aegypten nomadisirte. Beschwerlich zu verfolgen, ließ es dem Sieger keine Beute, als seine Heerden, erwarten, für welche es als für sein einziges Eigenthum das Aeußerste wagte. Gerade diesen einzigen Reiz, welchen Saul nennen konnte, um ein Heer gegen die räuberischen Amalekiter an sich zu ziehen, will ihm der, welcher ihm ihre Bekämpfung zur Sache Gottes und der Nation macht, zum Voraus entziehen. Alles erbeutete Vieh sollte — dem Krieger genommen und geopfert werden. Ohne Belohnung für sich und seine Kriegstruppen, welche keinen andern Sold als die Beute kannten, sollte Saul alles wagen. So gefährlich war die scheinbar erneuerte Zuneigung Samuels. Ob Saul den Krieg ausschlug, oder ob er den Auftrag des Orakelgebers annahm; beides war gleich verderblich. Dort drohte ihm der Vorwurf des Ungehorsams gegen Jehovah, hier die Gefahr, wenige oder gar keine Krieger ohne Hoffnung zur Beute zum Ausharren im Feldzug zu vermögen, also das erstemal ohne Triumph zurückzukehren und dadurch sich selbst dem Murren der Nation, der Cabale Samuels preis zu geben.

Saul wählt den Weg der Gefahr und der Kriegsehre. Er siegt nach Wunsch. Aber gewagt hatte er es zugleich, von Samuels verfänglicher Bedingung abzuweichen und den besten Theil der erbeuteten Heerden den Siegern zur Beute zu erhalten. Wie hätte er anders glücklich ausziehen können?

26.

Hätte er vielleicht nur dieses eine Mal noch gegen den Propheten standhaft ausgehalten, vielleicht wäre er auf immer seinen Gegenwirkungen überlegen geblieben. Samuel hörte Sauls Sieg,

Durch selbstveranstaltetes Unglück Saul zu unterdrücken, war nun nicht möglich. Aber auch sein Glück weiß er dem Mann, welcher ihn nicht unentbehrlich zu finden gewagt hatte, zum Unglück zu machen. All das Imposante, was sein Prophetencharacter für das Volk nicht allein, sondern selbst für Saul unfehlbar immer noch haben mußte, nimmt Er zusammen, und stürmt auf diesen als einen dem Nationalgott vorsätzlich ungehorsamen los. Saul fand sich getroffen. Diesmal hatte er selbst wider sein Gewissen gehandelt. Denn so berichtigt konnte seine Ueberzeugung über Samuels Orakelgebende Kraft nicht seyn, als sie es bei dem werden muß, welcher nun die ganze Geschichte dieses Propheten zum freien Nachdenken in einem andern Zeitalter vor sich hat. Man sehe Sauls Betroffenheit; er ist muthlos genug, Samuel durch eine Lüge besänftigen zu wollen, daß er das erbeutete bessere Vieh blos zum Opfern für Jehovah mitgebracht habe. Eine große Wahrheit verwandelt sich im Munde des Propheten zum Dolch für Saul:

> Nicht Opfer, nicht geweihte Gaben,
> Gehorsam ist's, was der Jehovah will!

Und da er nun seinen gewesenen Pflegling so weit erschüttert hat, daß derselbe — zu gutmüthig für einen solchen Gegner — gefehlt zu haben mit Herzensangst bekennt, so stößt er die reumüthigsten Bitten des Königs um Aussöhnung mit Jehovah und dessen Propheten von sich. Immer mehr bewaffnet er Sauls Gewissen für sich gegen ihn selbst. Die Religiosität dessen, welchen er für verworfen erklärt, hilft ihm, den weit Schuldloseren irreligiöser Herrschsucht aufzuopfern.

Bei der Unfehlbarkeit Gottes versichert nun Samuel den zitternden Saul seiner unveränderlichen Verstoßung vom Thron und drängt mit so viel psychologischer Allgewalt in die Seele des Unglücklichen, daß dieser von diesem Zeitpunkt an nie wieder Muth faßte, und selbst mit sichtbarer Verwirrung seiner Geisteskräfte der Verzweiflung unterliegt. Pöbelhaft, wie fast jeder über seine Sphäre erhabene, verweigert er dem König selbst die äußere Achtung, die er seiner Würde immer schuldig blieb. Endlich tritt

er nur deswegen noch einmal mit Saul vor das Volk, um den wehrlosen König der besiegten Nation, durch dessen Erhaltung Saul die Tapferkeit selbst am Feinde geehrt hatte, dem menschlicheren Sieger zum Trotz, mit geheiligter Hand „vor dem Jehovah" in Stücke zu hauen. Wie zum Tanz trat der Araber vor den wüthenden Mann des Jehovah hin. „So muß man des Todes Bitterkeit verjagen!" Er fiel zum Schimpf für Saul; und ungestraft für diese Gewaltthat gieng Samuel davon, um nie wieder den Pflegling zu sehen, welcher seine Seherskraft nicht bestätigt hatte.

27.

Sobald Samuel der Wirkung seines Sturms auf Sauls Gemüth gewiß war, ersieht er sich einen neuen König, ein mehr brauchbares Organ seiner auch jetzt noch ungesättigten Herrschbegierde. Um wider den kleinen Volksstamm der Benjaminiten, auf welchen Saul als auf seine nächsten Landsleute vorzüglich rechnen konnte, einer übermächtigen Gegenkraft versichert zu seyn, wurde David aus dem mächtigsten Cantone des Volks, aus dem Stamm Juda, gewählt. Um den künftigen König desto gewisser noch nach seinem Winke bilden zu können, mußte dieser der jüngste unter acht Brüdern seyn. Von einem Mann dieses Alters war es denn zugleich auf den äußersten Fall, daß Saul nicht wirklich entthront werden könnte, doch wahrscheinlich, daß er denselben überleben würde.

David selbst war wohlgebildet, hatte persönliche Tapferkeit, war als Hirte erzogen, offen für Musik. Ein solcher Jüngling konnte dem Volk gefallen und schien doch zugleich den Eindrücken des Propheten eine weichere, empfänglichere Seele entgegen zu bringen. Samuel salbte ihn, gewiß nicht mit der Absicht, daß er nun in aller Ruhe den Gang des Schicksals, ob dies ihn bald oder spät zum Throne führen werde, abwarten sollte. Doch muß diese Salbung, so wie die erste Salbung Sauls, noch verborgen geblieben seyn. Sie war das Band, welches den künftigen König, noch ehe er seine Erhebung dem Volke zu danken hätte, an den Propheten aufknüpfen sollte.

28.

David kam in dieser Zeit durch seine musikalische Fertigkeiten an Sauls Hof. Eine naive Zusammenstellung vom Schicksal! Um die Melancholie Sauls zu besänftigen, welche als böse Wirkung der Ungnade des Jehovah gegen ihn beschrieben wird, muß der Neugesalbte, auf Befehl des von Jehovah verworfenen Königs, mit Gesängen und Saitenspielen ihm aufwarten, welche selbst wieder als Wirkung der Gnade des Jehovah gegen David angegeben sind.

Genug! David erhielt die beste Gelegenheit, sich zu seiner Bestimmung auszubilden; und der Erfolg beweist, daß er, gerade je offenbarer Samuel sich in seinen Erwartungen von ihm betrogen hatte, jene Bestimmung von der Vorsehung selbst um so entschiedener verdient hat.

Den Einfluß, welchen Samuel in den nächsten Jahren auf David, während er am Hofe sich emporarbeitete, gewiß behielt, überläßt die Annale unsern Vermuthungen. Daß Verbindung zwischen beiden fortdauerte, zeigt sich in dem Augenblick, da endlich Saul selbst den David zu öffentlichen Feindseligkeiten nöthigte. Durch eigene Kraft hatte dieser junge Held, gegen alle Eifersucht Sauls und seiner Benjaminitischen Räthe, die Hofparthie genöthigt, ihn von einer kriegerischen Ehrenstufe zur andern zu erheben und selbst durch eine Tochter des Königs diesem näher zu verbinden. Aber immer wechselten in Sauls Seele gegen David Zutrauen und Achtung mit schwarzgallichter Eifersucht. Anfangs um ihn sich ganz verbindlich zu machen, am Ende aber nur um ihn zu stürzen, gab er ihm täglich neue gefährliche Aufträge; und mit jeder glücklichen Erfüllung derselben schien David gefährlicher zu werden.

Er trat durchaus nicht dem Complot der Räthe Sauls bei, welche die Melancholie des Königs zu Volksbedrückungen und Privatvortheilen zu benutzen wußten; und diese thaten ihm dagegen den Dienst, jeden Tag neuen Argwohn ins Herz des unglücklichen Fürsten wider den Fremdling auszustreuen, welcher eben so

unentbehrlich als überlästig war. Viele Psalmen stammen aus dieser Epoche, indem David seine Standhaftigkeit in Verweigerungen gegen die Verführungen der Benjaminitischen Räthe zur Volksbedrückung und die für ihn daraus entstandene Verfolgungen seinen Kriegs- und Schicksalsgenossen vorsang.

Endlich warf Saul einmal einen Wurfspieß nach David, während dieser ihm auf seiner Harfe vorspielte. Da der Wurf mislang, so ward der ganze Vorfall auf des Königs Melancholie geschoben, und auch David ließ sich durch den ältesten Königssohn, Jonathan, besänftigen. Aber Saul versucht den unglücklichen Wurfspieß noch einmal, fehlt wieder, und findet nun keinen Ausweg, als den Entschluß, entschieden mit David zu brechen, ihn bei seiner Tochter Nachts aufheben und durch seine Räthe alsdann schleunig zum Tode verurtheilen zu lassen.

Sauls Tochter war David ergebener als ihrem Vater. Der Verfolgte entflieht und sein nächster Schutzort ist — Samuels Aufenthalt. Der Oberprophet, welchem endlich Saul selbst das gefährlichste Werkzeug gegen sich in die Hände jagte, hatte sich in der Zwischenzeit in das Heiligthum seiner Prophetenschule zurückgezogen und wußte sich durch die Geheimnisse dieser Kunstgenossen sogar gegen Saul zu sichern. Man will auf des Königs Befehl den verhaßten Flüchtling selbst in der Mitte der Propheten aufsuchen. Aber diese ziehen jedesmal den königlichen Abgeschickten mit prophetischem Gepränge entgegen, und jene Layen macht Furcht und Staunen oder irgend ein Mittel geheimer Kraft immer so schwindelnd, daß sie wie Propheten zu singen und zu gesticuliren anfangen und in diesem Taumel auch die zweite und dritte Parthie der Abgeordneten völlig ihres Auftrags vergißt. Ja, da Saul selbst endlich, um dem Spiel ein Ende zu machen, herbei kommt, besitzt Samuels Schule so viele Kraft über ihn, daß er in einem noch weit rasenderen Paroxysmus, als seine Boten, dahin fällt, seine Kleider sich vom Leibe reißt und so vor Samuels Füßen einen ganzen Tag und eine Nacht hindurch mit den wilden Gebehrden der Begeisterten austobt.

29.

David entfloh indeß, aus dem Adytum der Propheten, zu seinem Herzensfreunde, Jonathan. Eine sonderbarere Zusammenstellung kennt vielleicht die Geschichte der Freundschaft nicht. Der nächste sehr würdige Kronerbe und ein heimlicher Kronprätendent schwören sich unter den Augen des Himmels ewige Treue, während der Vater von jenem den letzteren zum Schlachtopfer seines Argwohns im ganzen Lande aufsucht. Neben Jonathans gewiß uneigennütziger Freundschaft scheint beim ersten Anblick auf Davids Character hier der schwärzeste Schatten zu fallen. Man kann es nicht vermuthen, daß Samuels heimliches Werkzeug gegen Saul neben Sauls Sohn, welchen er um den Thron bringen sollte, anders als in der schändlichen Larve des Heuchlers stehen könne. Die zarteste der Menschenpflichten, Redlichkeit und Freundschaftgefühle, scheint David hier im traulichen Handschlag mit Jonathan empfindungslos zu zerdrücken. Ewig wäre er unsers Andenkens unwerth, tiefer selbst als sein Lehrer, Samuel, gesunken, dessen Ehrsucht und Starrsinn, als Folgen seiner Priestererziehung und langer Angewohnheit, jetzt auch die Entschuldigung des Alters hatten, wenn dagegen Davids Jugend allein schon ein solches Ersticken aller Sympathie in seinem Herzen unverzeihlich machen würde.

Aber, zur Ehre der Menschheit sey es gesagt! David stund als redlicher Mann neben dem edlen Königssohn. Die Geschichte zeigt, daß er gerade vorher das letzte Mal mit Samuel zusammen gewesen war. Selbst in den größten Gefahren vor Saul flieht er nun nicht mehr zu diesem Propheten, dessen Zufluchtsort er „doch“ als den ruhigsten und unverletzbarsten kennen gelernt hatte. Er wählt lieber eine landflüchtige Entfernung in die Judäische Wüsten, lieber eine freiwillige Verbannung unter geborne Feinde seiner Nation, als Samuels Schutz. Was muß wohl der Prophet von Planen gegen Saul ihm entdeckt, was von ihm gefordert haben, daß David, von jetzt an, alles leidlicher fand, als Samuels Umgang?

Soviel ist gewiß: auch in David hatte sich Samuel betrogen. Und eben deswegen konnte jener mit offener Seele, mit redlichster unverletzter Freundschaft neben Jonathan stehen, diesem selbst mit einem Zutrauen, dessen das Herz eines Betrügers unfähig ist, seyn Schicksal überlassen, und da der Sohn den Vater unversöhnlich fand, aus den Armen des Treugesinnten, voll von wetteifernder Treue, sich entfernen. Denn seit dieser Trennung trug David eher die Verjagung aus dem Vaterland, Mangel, Ueberfall, Hinterlist, kurz den ganzen Grimm König Sauls, als daß er sich gegen den Vater Jonathans, auch wenn er ihm gleichsam vom Schicksal selbst in die Hände geführt ward, irgend eine Gewaltthat erlaubt hätte. So bestund er die Feuerprobe der Freundschaft.

Und selbst gegen Samuels Cabalen war er nun in diesem Zustand für Saul, ohne dessen Wissen, eine Schutzmauer. So wenig er auch die Absichten des Propheten erfüllte; dennoch konnte sich dieser nicht so offenbar selbst widersprechen, daß er einen andern Gegenkönig dem Saul entgegengestellt hätte. Der Seher war durch seine eigene Verwicklungen gefesselt.

Ohne uns mehr von dem Manne zu erzählen, für dessen höheres Alter das völlig Unerfüllte seiner ehrsüchtigen Entwürfe und, wenn er noch so viele Menschlichkeit hatte, vielleicht auch die innere Reue über die dazu angewandte Mittel peinigend gewesen seyn muß, nimmt endlich die Annale von ihm Abschied. Er starb, und die Zeitgenossen — selten die wahren Richter eines Mannes von großem Wirkungskreis — schlossen seine Gruft mit einer allgemeinen Todtenklage.

30.

Nur für den unglücklichen Saul war er noch einmal eben so furchtbar als je in seinem Leben. Verfolgt von innerer Verzweiflung und von übermächtigen Feinden umringt, glaubte der melancholische und abergläubige König vielleicht sein Schicksal verbessern zu können, wenn er noch mit Samuels Manen sich auszusöhnen versuchte. Eine Todtenbeschwörerin log ihm eine Er-

scheinung des Propheten vor. Aber den Geist desselben hatte das Weib aus seinem Leben wirklich richtiger aufgefaßt, als alle seine Panegyristen. Nichts als unversöhnliche Bitterkeit will sie von ihm zur Antwort an Saul gehört haben, weil sie dem abgeschiedenen Geiste Samuels andere Gesinnungen, als er auf der Oberwelt einst gezeigt hatte, nicht zutrauen konnte.

Wir hätten es sehr gewünscht, daß uns sein Geist aus seiner Geschichte in einem besseren Lichte erscheinen könnte. Aber Ehre genug für das Zeitalter eines solchen Geistes, daß es ihn bei all seiner Seherskraft zu seinen Absichten kein taugliches Werkzeug der Ehrsucht und Rache auffinden ließ, daß es vielmehr die Menschheit durch „David und Jonathan" gegen einen Samuel vollgültig entschädigt.

II.

Samuel wird Erhalter der früheren alterthümlichen Litteratur unter den Hebräern durch die Prophetenschulen.

---

1. Auf Samuel, den Propheten und Volksrichter, kann die Aufmerksamkeit des Geschichtforschers, nach der vorhergehenden unvermeidlichen Charakterschilderung desselben, nicht um seiner persönlichen Vortrefflichkeit willen gerichtet seyn. Er war derjenigen patriotischen Geister einer, die das Vaterland als Mittel, sich als Zweck betrachten. Vieles Gute bewirken solche oft für Mit- und Nachwelt; sie selbst wären nichts, wenn ihr Land und Volk nichts wäre. Aber steht dieses je im Gegensatz gegen ihr Selbst, so soll es weichen. Samuels Söhne sollten als erbliche Regenten

ihm nachfolgen; er wollte der Stifter einer Dynastie über dieses Vaterland geworden seyn, auch wenn dabei sich seine Landsleute offenbar noch so schlimm hätten befinden müssen. Dazu bot er alle Mittel auf. Dazu stiftete er eine ganz von ihm abhängige Prophetenerziehung; eingeübte Leiter des Volks. Eben dadurch aber ward er, wenn gleich dies seine Hauptabsicht nicht gewesen seyn mag, Ursächer der Erhaltung einer litterärischen Alterthumskunde unter den sonst so unwissenschaftlichen Hebräern, welche allen andern schriftlichen Ueberlieferungen voransteht.

2. Gleichsam mit Eifersucht blickt der classische Philolog, der Freund der Griechen, auf die Ansprüche des hebräischen Alterthums, Schrift und Gesetze und ächtgeschichtliche Ueberlieferungen nebst Volks- und Staatspoesie längst zuvor gehabt zu haben, ehe diese Blüthen der Menschenbildung bei den Hellenen sich entfalteten.

3. Solon ist mit Crösus, dieser mit Cyrus gleichzeitig; Cyrus oder Coresch ist um mehr nicht als 49—50 Jahre später, als die Zerstörung des ganzen althebräischen Nationalwohlstandes, welcher auch in Gesetzbüchern, amtlichen Jahrzeitbüchern und religiös-historischen Volksgesängen gelebt zu haben kund thut. Coresch gab schon die Möglichkeit, eine zweite Nationalepoche, eine Wiederherstellung des jüdisch-gewordenen Volks und Staats zu beginnen. Und niemals erhob sich die Cultur dieser zweiten Periode auch nur so weit, daß man den rühmlichen Verdacht begründen könnte, erst durch sie möchten die Denkmale des höhern Alterthums nachgeholt oder verbessert worden seyn.

4. Um diese Zeitabstände nach einerlei Maasstab zu schätzen, bemerke man die Hauptpunkte nach der (ohnehin meist sehr wahrscheinlichen) Zeitrechnung der Usherischen Annalen.

445 Jahre vor J. C. ließ Herodot seine geschichtliche Musen zu Athen öffentlich redend auftreten. a. M. 3559. Olymp. 83.

Um 465 vor J. C. schrieb Esra und Nehemia, was sie selbst thaten und erfuhren. Des letztern Schrift ist unverkennbar von ihm selbst.

„Hesiodos und Homeros, scheint es mir, seyen um 400 Jahre und nicht mehr, älter, als ich, gewesen“ sagt Herodotos 2,53. Er setzte sie also ungefähr 850 Jahre vor J. C.

Samuels Alter fällt in die Zeit von 1095 Jahren vor J. C. Moses Alter um 1452 vor dieser Epoche. Um eben diese Zeit setzt Usher: Phoenix et Cadmus de Thebis Aegyptiorum in Syriam profecti apud Tyrum et Sidonem regnaverunt. nach Euseb. Chron. Der Semiramis Zeit wird zwischen Mose und Samuel, auf ante Chr. 1215 gesetzt.

5. Nichts ist gewisser, als daß, wer die Bücher Esra und Nehemiah schrieb, die vier von Mose benannten ersten Bücher zu schreiben unfähig gewesen wäre und daß der Zeitgeist eines Malachias die begeisterten Sprüche des Jesaiah erst hervorzubringen nicht vermocht hätte.

6. Dennoch bleiben über das Unerwartete Zweifel, so lange seine Möglichkeit nicht nachgewiesen wird. „Glaublich wird selbst das Wundersame und Bewunderte, nur wenn die Möglichkeit erklärt, aber so erklärt werden kann, daß man einsieht, wie es nach der Natur der zusammenkommenden Umstände werden und doch als etwas bewunderswerthes erscheinen konnte.“

7. Unerwartete große Wirkungen entstehen gewöhnlich aus Bestrebungen, die aus einer ganz andern Absicht unternommen wurden. Gerade so die Möglichkeit, wodurch aus dem hohen Alterthum der Hebräer vieles geschichtlich-ächte gerettet und sogar ein eigener Stand der Freimüthigkeit und des Wirkens durch Rede, Dichtung, Musik und lebensthätigen Vaterlandssinn — „ein ächter Prophetenstand“ — in der althebräischen Theokratie unverletzlich gemacht worden ist.

8. Warum, frägt man, sind ächte Ueberlieferungen aus dem hebräischen Alterthum mehr möglich und glaublicher, als irgend woher sonst? — Eine unerwartete Eigenthümlichkeit, durch eine, nicht einmal reine, Politik erzeugt, veranlaßte früheres Sammeln, und gründete eine Reihenfolge der Ueberlieferung, so, wie sonst nirgends.

9. Samuel, auf eine gar nicht unzweideutige Weise Volksprophet und Suffete geworden, wollte nach 21 Jahren der Ober-Herrlichkeit gar zu gerne, daß seine Volkrichtersstelle erblich werden sollte für seine — noch ungleicheren — Söhne. Er errichtete, um das Volk durch Gehülfen zu leiten, Prophetenschulen.

10. Diese Vereine, um junge Leute von Anlagen durch Musik, Gesang, Gesticulationen zum Wirken auf das Volk zu *bilden*, setzen voraus, was auch die Geschichte nachweist, daß zuvor die dazu nöthige Begeisterung öfters in einzelnen sich hervorthat. Die Exaltation oder Gemüthserhebung, welche das Wort Nabi eigentlich andeutet (s. in dem nächstfolgenden Aufsatz die Note 9.) ward schon bei Abraham von den Nachbarn anerkannt. Mose, wie der nächste Aufsatz zeigt, machte sie legitim oder stellte sie unter den Schutz eines eigenen Gesetzes. Selbst in der Suffetenzeit, wo die zwölf Stämme unter ihren Stammfürsten ohne *fort*dauerndes Oberhaupt bald zerrüttet, bald auf die kurze Lebenszeit eines sich erhebenden Diktators hin gerettet, kümmerlich fortbestanden, war eben dieses Nabiat die einzige Hülfe des Volks. Aber es blieb ungeordnet und wo nicht der Willkühr, doch der bloß persönlichen Empfindung und Meinung überlassen.

11. Eine möglichst beglückende Wirksamkeit der mosaischen Gesetzgebung war von dem Plan, im gesonderten, gesicherten Canaan nach eigenen Gesetzen und Sitten zu leben abhängig. Die Austreibung der Cananäer wurde zu wenig durchgeführt, daher das hebr. Fremdlingsvolk immer mehr gedrängt. Doch dauerte die Anregung, daß ein jeder, welcher sich für Jehovahs wohlthätiges Wollen geisterhoben fühlte, reden und wirken dürfte, fort und erweckte der Nation einzelne Retter (מוֹשִׁיעַ Richt. 3, 15.) Auch Frauen, wie die Nebijah, Deborah 4, 4. Auch findet sich mancher ungenannte geisterhöhte Mann, אִישׁ נָבִיא 6, 8. als Jehovahs Geschäftsträger מַלְאַךְ יְיָ 6, 11. 12.

12. Nicht zur Lehre, desto mehr zum Leben, zum Richten unter dem Volk wirkten diese Nabiate. Zum Kriegsmuth 6, 38. kleidete Jehovahs Geist einen solchen; wie den Gideon 6, 34.

רוח יו לָבְשָׁה גדעון) oder Jehovahs Ruach war über ihm (עַל) wie bei Jephtach. 11, 24. oder jene Geistigkeit kam glücklich תצלח über ihn, wie über Simson 14, 6. — ohne daß dabei an Unfehlbarkeit, Untrüglichkeit gedacht war; noch nicht einmal an sittliche Vollkommenheit.

13. Bei Samuel, welcher das Suffetenamt bei den Seinigen, *so schlimm seine Söhne waren*, doch gerne erblich machen wollte 1 Sam. 8, 1—6. zeigt es sich, daß er jene Begeisterung in eine Anstalt verwandelte, und zum Geschäft des Nabi zu erziehen, Prophetenschulen dafür zu errichten, begonnen hatte.

14. Herabgesunken war in so zerrütteten Zeiten das Nabiat so sehr, daß *man auch nach verlornen Eseln* bei einem solchen „Mann Gottes“ *fragte*, wie bei einem *Alleswisser*. 1 Sam. 9, 6. und ihn dafür ein Viertel Silber bot. Man nahm zwar einen solchen Wahrsager für einen Mann Gottes (Isch Elohim). Doch war es so weit gekommen, daß man ihn nur wie einen Seher, Roeh Vs. 9, betrachtete. Was man früher bei Abraham Genes. 20, 7. gefunden und daher auch so benannt hatte, ein Gotter-haben-seyn, ein Nabiat, und was sich dann auch später wieder zeigte, war in das gemeine eines Roeh, eines Mannes, der mehr als andere sieht, herabgesunken.

15. Wie dergleichen erzogene Nebiim unter Samuel schon gebildet waren und zu seinen Zwecken dienten, zeigt sich als Etwas, das nicht ohne längere Vorbereitung so da seyn konnte, in allen seinen Verhältnissen mit Saul, dem er sich so ganz als einen alles Vorsehenden, überall ihn Umgebenden zeigen wollte. Nach Samuels Vorhersagen 10, 5. begegnete dem erst von Jehovah gesalbten Saul bei der Gibeat Haälochim eine Truppe Geist-Erhöhrer נְבִיאִים *) חֶבֶל herabsteigend von der Höhe. Vor ihnen Nablien, Aduffen, Pfeiffen und sie selbst als Geist-Erhöhte

*) חֶבֶל eine Bande, von Strick ꝛc. Auch im Teutschen nannte man sonst dergleichen Vereine ohne Bedenken eine Bande.

scheinlich ohne diese höhere Absicht wissentlich zu bezwecken — die Stifterin der Möglichkeit einer frühen hebräischen Alterthums-kunde und der daraus hervorgehenden Litteratur.

23. Daß man zu Mose's Zeit schreiben konnte, wird in der Thorah so zufällig mit angegeben, daß man an eine absichtliche Erdichtung einer solchen Notiz nicht wohl denken kann.

4. Buch Mose 17, 17. „Nehme von der Familie jedes Stammfürsten einen Stab; jedes Namen sollst du auf seinen Stab schreiben.“ תכתב Den Stammfürsten zu Mose's Zeit traut also die Tradition die Kenntniß nicht zu, daß jeder seinen Namen schreiben konnte; doch aber dem Mose. Auch Aharons Namen hatte Mose auf dessen Stab zu schreiben.

24. Detaillirtere Nachweisungen, wie die ersten 4 Bücher der Thorah zwar erst nach der Trennung zwischen Juda und Israel unter die Nation gebracht worden seyn können, wie aber doch schon David und Salomo, d. h. also die Vornehmen und mit der Prophetenschule verbundenen schriftliches dieser Art kannten, können zu anderer Zeit diesem allem noch mehr Licht und Zusammenhang geben. Zuvor aber ist nöthig, auf das, was vor Samuel gewesen ist, zurückzugehen. Schon Mose legalisirte und legitimirte das Auftreten prophetischer — d. i. gotterhabener, freimüthiger, Sprecher. Was die Natur den Menschen und besonders die Gottandächtigkeit unvorbereitet gab, das veranlaßte den Samuel erst zum Versuch, durch Erziehung und Regelmäßigkeit es in die Ordnung einer vielwirkenden Anstalt zu bringen und vielfach anwendbar zu machen.

25. Auch die hebräische Regierungsannalen zu führen, wurde in der Folge das Geschäft solcher erzogener Propheten, und diente prophetischen Zwecken. Ganz nach orientalischer Weise und Sitte. Der Kaiser von China heißt großer Vater, die Statthalter werden Väter der Provinzen genannt. Die väterliche Gewalt aber nimmt sich allzu oft heraus, Alles andere als unmündig zu bevormundschaften und, da die Gewalt nicht durch innere Vaterliebe gemildert wird, zu despotisiren. Dagegen wirken denn an-

dere Staatseinrichtungen. Den Kaisern wird große Achtung für den Nachruhm eingeprägt. Dazu sind zwei Reichsannalisten als Sittenbeobachter aufgestellt, welche des Kaisers Betragen, Tugenden und Fehler, freimüthig und tagtäglich aufzeichnen, und so sein Leben nach allen Umständen für das nach seinem Tode zu haltende Regierungsgericht aufbewahren. Die Arca, in welche diese Chroniken niedergelegt werden, darf nur nach des Kaisers Tod geöffnet werden. Nur einmal verlangte ein Kaiser aus der Dynastie Tang in der heiligen Lade zu forschen. Der schöne Vorwand — denn auch in China ist man so klug, schöne Grundsätze zum Deckmantel unrechtlicher Maasregeln zu misbrauchen! — war dieser, daß Se. Majestät ihre Fehler kennen lernen wollte. Die annalistische Censoren versicherten, daß sie allerdings viele Fehler mit Betrübniß aufzuzeichnen genöthigt gewesen seyen, daß sie aber, nach ihrer Pflicht, auch das jetzige Attentat, die Institution der heiligen Lade zu unterbrechen, der Nachwelt nicht verschweigen dürften. (Strafgesetzbuch von China, französisch. Paris. 1812.)

Sollten nicht die Regierungsannalen der hebräischen Nation Aehnlichkeit gehabt haben. Sie wurden von Propheten geführt 1. Chron. 29, 29. seit Samuels Zeit. Wahrscheinlich waren sie nicht Unternehmung von Privatpersonen, sondern im Zusammenhang mit den Prophetenschulen, welche Samuel festgestellt hatte; jener eifersüchtige Bewacher der Königsgewalt. Propheten, und zwar die angesehensten, setzten sie fort unter Salomo 2. Chron. 9, 29. theils unter dem Titel Erzählungen (Dibre) theils als Prophetenaussprüche (Nebuah und Chasot). Unter Rehabeam waren's wieder Dibre 1. Chron. 12, 15. Unter Abiah 2. Chron. 13, 22. ein Midrasch eines Propheten (Erforschung. Gnosis). 2. Chron. 16, 11. folgt ein Buch der Könige Juda's und Israels, ohne Meldung von einem Propheten als Verfasser. Alles Weitläufere von Josaphats Geschichte war zu finden nach 2. Chron. 20, 34. in den Dibre Jehu, Chanani's Sohn. Außerdem war eben dort Vs. 35—37. einiges, was er mit dem König von Israel unternahm, in das „Buch der

Könige Israels gekommen. Als Prophetenaufsätze waren sie censorisch über das Gut- oder Uebel-Handeln der Regenten.

Ehe aber dieses weiter Fortschreitende hier angereiht werden darf, muß nothwendig zuvor auf das, was als mosaische Gesetzgebung über das Collectivum, Nabi, überliefert ist, Rücksicht genommen werden. Dieses selbst aber setzt eine Vorkenntniß der *leitenden Gedanken* voraus, durch welche schon von Abraham her *bis auf* Mose hin der Entwicklungsgang der Hebräer, besonders durch Erhebung zu Einem höchsten und durch Heiligkeit höchsten Gott, bestimmt wurde. Dieses soll also zunächst durch dem III. und jenes in dem IV. Aufsatz klarer werden.

III.

Rückblicke

auf die

leitende Gedanken in Mose

und

von Abraham her.

---

1. Als Hebräer geboren, unter seinen Volksgenossen von der Mutter selbst gesäugt und größer gezogen, nachher als ein von Pharao's Tochter angenommenes Kind ägyptisch unterrichtet, aber nicht von Bekanntschaft mit seinem Volke abgeschnitten, zeigte Mose frühzeitig die Gemüthsart, des Unterdrückten sich anzunehmen 2. B. Mos. 2, 11. wie er dies auch sonst 2, 17. 19. als Zug seines Charakters beweist. Er erschlug einen von den Frohnvögten des fremden Königs, welcher nach Exod. 1. Aegypten er-

obert hatte und deswegen auch die Israeliten als zum Abfall geneigt beargwohnte, weil sie von denen Aegyptern, die er drückte, begünstigt worden waren. Mose meinte die That zu verheimlichen, kam aber in Gefahr, von Volksgenossen selbst verrathen zu werden.

2. Zum Glück wird er so genöthigt, zu einem freien Nomadenvolk zu fliehen. In eine midianitisch-arabische Priesterfamilie durch Heurath gerne aufgenommen 2, 21. öffnete Mose ohne Zweifel sein Gemüth um so mehr den Befreiungsgedanken für seine ebenfalls nomadischfreie, jetzt zu Frohndiensten gemisbrauchte Volksverwandte. Mit solchen freigesinnten Priestern in Arabien verbunden, faßt er den Entschluß, seine Nation in ein Gottesreich, wo Gott durch Priester Gesetze gebe, die Stamm-Emirs aber dennoch die Vollzieher der Gesetze bleiben könnten, zu vereinigen.

3. Um zu einer so freisinnig-wohlthätigen, und von dem bisherigen patriarchalisch-nomadischen Zustand nicht zu weit abweichenden Theokratie (Gottesregierung) das in zwölf Nomadenstämmen durch Familienväter und Stammobersten regierte Volk hin zu leiten, war vorerst seine Befreiung von der neuen über Aegypten gekommenen Despotie, und dann die zur Bildung einer Nation unentbehrliche Besitznahme fester Wohnsitze nothwendig.

4. Für diese beide Hauptgedanken war zum Voraus in Mose selbst eben das, was bereits von Abraham her all seinen Landsleuten eingeprägt war, — theils die Hoffnung, in Canaans durch Libanon, Jordan und die Wüste abgeschlossenen für Anbau und Viehzucht glücklichen Landstrich im Rücken der Cananäischen Handelschaft sich festzusetzen, theils die Idee: der allgemeine, höchste Gott, dem wir uns durch das Beschneidungzeichen angeeignet haben, ist „Jehovah.“ Er ist immer ebenderselbe, er ist also, wie er für Abraham war, so für uns und alle Folgezeit.

Wir haben unsre Aufmerksamkeit zuerst auf das Letztere zu richten. Aus dem Gotteinheitsglauben Abrahams entwickelte sich auch der Wunsch, das Hoffen und Vertrauen, in Canaan ein ab-

gesondertes Besitzthum für diese von den Götzenvölkern sich sondernde Nomaden zu gewinnen.

5. Neuere Forschungen über die Entstehungsart der mosaisch-genannten 5 Bücher nehmen nach der Wette den Gesichtspunkt, als ob spätere Althebräer ihre ältere Geschichte gleichsam absichtlich und willkührlich in eine vom Gotteseinfluß durchdrungene Geschichtdichtung, in eine theokratische Epopöe verwandelt hätten. Aber die Erdichtungen der alten Welt pflegen gar nicht künstlich zu seyn. Sie vermieden wenig die inneren Unwahrscheinlichkeiten, durch welche sich das Gedichtete von dem historisch-erfolgten unterscheiden läßt. Was also in Ursachen und Wirkungen sehr glaublich zusammenhängt, ist in der alten Welt nicht Dichtung, wie es in unserer künstlicheren Erfindungsart romantischer Begebenheiten wohl seyn könnte. Auch das Geschehene (wie Josephs Schicksal) ist oft sehr romanhaft und doch wirklicher Erfolg. Wäre das Meiste, die Grundlage der hebräischen alterthümlichen Kunden, blos Dichtung, so würde Vieles ohne Zweifel ruhmvoller gedichtet seyn. Wer einen Charakter, wie Abrahams, gedichtet hätte, sollte der in Isaac, Jacob, den eilf Patriarchen ꝛc. seiner Nation so schlechte Vorväter ersonnen *haben*? Würde dem Mose ein Verfassungsplan zugeschrieben seyn, den die Nachkommen nicht ausführten? u. s. w.

6. Andere, wie Heſſ, erblicken dagegen in der Hebräergeschichte einen solchen Plan, den nicht blos Menschen, teleologisch das Geschehene betrachtend, der Gottheit zugeschrieben hätten. Vielmehr soll hier ein Plan seyn, den die Gottheit selbst durch den ganzen Zeitlauf unserer etwa fünf Jahrtausende so angelegt und, gleichsam zum Erstaunen der Staunenden, auch durchgeführt habe.

Solche Staunende dünken sich dadurch im hohen Grade religiös zu seyn, wenn sie immer mit Verwunderung nachweisen zu können glauben, daß Gott, wenn er etwas gewollt habe, es auch wirklich zu machen vermochte. Wir übrigen sind, ohne Verwunderung und Wunderbeweise, welche doch nur wie das Ungewöhnliche anzusehen wären, aus der Ideel selbst ganz entschieden gewiß,

daß, wenn Gott etwas will, er im Gewöhnlichen wie im Ungewöhnlichen unfehlbar es auch verwirklichen kann. Nur zweifeln wir sehr, daß wir Menschen so leicht wissen, was für Erfolge Gott im Zusammenhang der einzelnen Ursachen und Wirkungen factisch wolle und beabsichtige. Daß der Heilige immer heiliges, aber heiliges in der Gesinnung, in den innern Gemüthsbeweggründen dessen, was äußerlich geschieht, wolle, aber eben deswegen auch den Menschen die zum Heiligwerden unentbehrliche freie Willensthätigkeit lasse und nicht durch eingreifendes Hindern des Bösen das Gute aufnöthige — dieses wissen wir, ohne erst mit diesem Glauben von der Erfahrung abzuhängen, aus der Idee der Gottheit, als dem Inbegriff und Urbegriff des vollkommen=Guten. Wir glauben es fest, weil wir wissen, warum wir es glauben.

7. Zu unterscheiden ist vielmehr in der althebräischen Geschichte fürs erste das, was vornehmlich durch das Gemüth und den Willen der Handelnden so wurde, wie es als wirklich erzählt ist; alsdann, das, was aus äußerem Zusammenhang von menschlichen und örtlichen Ursachen und Wirkungen entstand und als geschehendes mit jenen innern Wirklichkeiten in Verbindung kam. Zu diesen zweierlei Factoren der althebräischen Geschichte kommt sodann erst hinzu, daß auch sie selbst schon teleologisirten, das ist, ihrer Gottheit das als Absicht und Plan zuschrieben, was sie in dieser Art sich zu denken vermochten. Was dann der Mensch als Gottes Absicht und Plan denkt, danach handelt er oft so, daß es in dem weiteren Zusammenhang scheinen muß, wie wenn allerdings jener Plan von Gott her zum Grunde gelegt gewesen wäre. Was man sich als beabsichtigt denkt, hält man für göttlich, unvermeidlich, und bequemt sich selbst zum Voraus, zu dessen Erfüllung mitzuwirken. Immer mehr schrieb man im Volke der Gottheit den Plan zu, allmählig durch die hebräische Nation ein Gottesreich unter das Menschenthum einzuführen. Die Verehrung des Einen Gottes, dachte man, muß ja wohl Gottes Absicht seyn für den ganzen Erdboden. Diese, dachte der Hebräer, haben nur wir. Von uns, und, wie man später sagte, „von Zion aus“ muß sie verbreitet werden. Jes. 2, 1—4. Mich. 4, 12. 13.

gesondertes Besitzthum für diese von den Götzenvölkern sich sondernde Nomaden zu gewinnen.

5. Neuere Forschungen über die Entstehungsart der mosaisch-genannten 5 Bücher nehmen nach der Wette den Gesichtspunkt, als ob spätere Althebräer ihre ältere Geschichte gleichsam absichtlich und willkührlich in eine vom Gotteseinfluß durchdrungene Geschichtdichtung, in eine theokratische Epopöe verwandelt hätten. Aber die Erdichtungen der alten Welt pflegen gar nicht künstlich zu seyn. Sie vermieden wenig die inneren Unwahrscheinlichkeiten, durch welche sich das Gedichtete von dem historisch-erfolgten unterscheiden läßt. Was also in Ursachen und Wirkungen sehr glaublich zusammenhängt, ist in der alten Welt nicht Dichtung, wie es in unserer künstlicheren Erfindungsart romantischer Begebenheiten wohl seyn könnte. Auch das Geschehene (wie Josephs Schicksal) ist oft sehr romanhaft und doch wirklicher Erfolg. Wäre das Meiste, die Grundlage der hebräischen alterthümlichen Kunden, blos Dichtung, so würde Vieles ohne Zweifel ruhmvoller gedichtet seyn. Wer einen Charakter, wie Abrahams, gedichtet hätte, sollte der in Isaac, Jacob, den eilf Patriarchen &c. seiner Nation so schlechte Vorväter ersonnen *haben*? Würde dem Mose ein Verfassungsplan zugeschrieben seyn, den die Nachkommen nicht ausführten? u. s. w.

6. Andere, wie Hess, erblicken dagegen in der Hebräergeschichte einen solchen Plan, den nicht blos Menschen, teleologisch das Geschehene betrachtend, der Gottheit zugeschrieben hätten. Vielmehr soll hier ein Plan seyn, den die Gottheit selbst durch den ganzen Zeitlauf unserer etwa fünf Jahrtausende so angelegt und, gleichsam zum Erstaunen der Staunenden, auch durchgeführt habe.

Solche Staunende dünken sich dadurch im hohen Grade religiös zu seyn, wenn sie immer mit Verwunderung nachweisen zu können glauben, daß Gott, wenn er etwas gewollt habe, es auch wirklich zu machen vermochte. Wir übrigen sind, ohne Verwunderung und Wunderbeweise, welche doch nur wie das Ungewöhnliche anzusehen wären, aus der Ideel selbst ganz entschieden gewiß

daß, wenn Gott etwas will, er im Gewöhnlichen wie im Ungewöhnlichen unfehlbar es auch verwirklichen kann. Nur zweifeln wir sehr, daß wir Menschen so leicht wissen, was für Erfolge Gott im Zusammenhang der einzelnen Ursachen und Wirkungen factisch wolle und beabsichtige. Daß der Heilige immer heiliges, aber heiliges in der Gesinnung, in den innern Gemüthsbeweggründen dessen, was äußerlich geschieht, wolle, aber eben deswegen auch den Menschen die zum Heiligwerden unentbehrliche freie Willensthätigkeit lasse und nicht durch eingreifendes Hindern des Bösen das Gute aufnöthige — dieses wissen wir, ohne erst mit diesem Glauben von der Erfahrung abzuhängen, aus der Idee der Gottheit, als dem Inbegriff und Urbegriff des vollkommen=Guten. Wir glauben es fest, weil wir wissen, warum wir es glauben.

7. Zu unterscheiden ist vielmehr in der althebräischen Geschichte fürs erste das, was vornehmlich durch das Gemüth und den Willen der Handelnden so wurde, wie es als wirklich erzählt ist; alsdann, das, was aus äußerem Zusammenhang von menschlichen und örtlichen Ursachen und Wirkungen entstand und als geschehendes mit jenen innern Wirklichkeiten in Verbindung kam. Zu diesen zweierlei Factoren der althebräischen Geschichte kommt sodann erst hinzu, daß auch sie selbst schon teleologisirten, das ist, ihrer Gottheit das als Absicht und Plan zuschrieben, was sie in dieser Art sich zu denken vermochten. Was dann der Mensch als Gottes Absicht und Plan denkt, danach handelt er oft so, daß es in dem weiteren Zusammenhang scheinen muß, wie wenn allerdings jener Plan von Gott her zum Grunde gelegt gewesen wäre. Was man sich als beabsichtigt denkt, hält man für göttlich, unvermeidlich, und bequemt sich selbst zum Voraus, zu dessen Erfüllung mitzuwirken. Immer mehr schrieb man im Volke der Gottheit den Plan zu, allmählig durch die hebräische Nation ein Gottesreich unter das Menschenthum einzuführen. Die Verehrung des Einen Gottes, dachte man, muß ja wohl Gottes Absicht seyn für den ganzen Erdboden. Diese, dachte der Hebräer, haben nur wir. Von uns, und, wie man später sagte, „von Zion aus“ muß sie verbreitet werden. Jes. 2, 1—4. Mich. 4, 12. 13.

Noch menschlicher folgerte man daraus: Also muß die Judenschaft Beherrscherin des Erdbodens werden, damit sie die Ehre des Einen Gottes überall verbreite.

8. Eine religiöse Richtung, so stark, als sie bei allen andern Völkern nicht gefunden wird, erhielt die Familie Abrahams und seine ganze Nachkommenschaft zuerst durch jenen einzigen Gedanken=Aufschwung, daß seine hohe, edle Gemüthskraft sich selbst über alle auf Ort und Volk beengt gedachte Götter zu dem Einen, über Alle, zu dem Erhabenen, zu dem gerechten Richter Himmels und der Erde erhob und nur an diesen Höchsten sich zu halten Einsicht und Muth genug hatte.

9. Die Beweise von der Hochherzigkeit in Abrahams Thun und Denken sind zu eigenthümlich und zu ungemein, als daß sie, etwa um den Stammvater auszuschmücken, nur erdichtet seyn könnten. Warum würde dann auf Isaac, Jakob und die zwölf Stammväter so vieles schlechtere, und doch auch persönlich und nach den Nebenumständen angemessene erzählt oder gedichtet seyn. Auch ist mit dem Edlen bei Abraham so sehr, wie es der Geschichtdichter nicht ausgedacht haben würde, die Schwäche mancher Zeitmeinung verflochten — wie bei dem großmüthigen Aufopfern des Sohns die Meinung, als ob der gerechte Gott Menschenopfer wollen könnte! wie bei der traumartigen Gotteserscheinung zum Bundesopfer; wie bei Abrahams Meinung, daß unter jenen drei rächenden Gottbegeisterten, welche vor dem Anzünden der Naphtaquellen um Sodom seine Gäste geworden waren, der höchste Gott = Richter der Anführer gewesen sey und selbst zwei übermenschliche Begleiter bei sich gehabt habe u. s. w.

10. Gegen Abrahams Hochsinn führt man nur das Eine an, daß er sich, um der Gefahr zu entgehen, zum Voraus wohlbedächtlich eine Lüge erlaubt habe. Es war aber nicht einmal eine Nothlüge. Nur das Eine, was wahr ist, (Sara war seine Achot als Stiefschwester 20, 12.) sagt Abraham da, wo er das Andere ungesagt lassen will, gegen den Pharao in Aegypten Gen. 12, 13. gegen den Philistäerkönig, Abimelech, zu Gerar, 20, 2. 5. Nach 20, 13. hatte diese Reticenz zum Voraus

mit der Sarah verabredet. [Noch aber ist der Glaube 12, 17. 20, 17. Gott schlage den unwissentlich Sündigenden. Die feinere Bemerkung: der gerechte Gott straft nicht die äußere, sondern die innere That, ist noch nicht gemacht, wenigstens nicht gangbar genug.]

11. Schon in dem Ziehen nach fremden Landen liegt eine ungewöhnliche Kraft. Da er der Reichere und Mächtigere geworden war, läßt er doch dem schwächeren Loth die Wahl, den besten Landestheil zu beweiden. 13, 8. Und da dieser wirklich nur nach seinem Vortheil wählt 13, 11. „ein Land, wie ein Jehovah-Park" so nimmt es Abraham nicht übel, rettet dennoch muthvoll den, der zufällig es sich zum Unglück gewählt hatte und mit bösen Nachbarn 13, 13. in Gefangenschaft gerathen war, während Abraham frei in seinem Zeltlager (האהל 13, 18.) bei Chebron mit Bundesfreunden 14, 13. hätte weiden können.

12. Kriegsrüstig mit dreihundert und achtzehn im Hause geborner Wehrgeübten (Chanicim) ist Abraham nicht nur schnell im Verfolgen, sondern auch schlau im nächtlichen Ueberfall. 14, 13—16.

Darauf freigebig gegen den Priesterkönig des höchsten Machtgottes zu Salem 14, 20. und mit Stolz uneigennützig gegen den König von Sodom. 14, 22. [Hier: „ich habe in die Höhe gehoben meine Hand zu Jehovah 12, 22. = Hohe Betheuerung. Würdiger als der Schwur bei dem Styx. Hesiod. Theogon. 383—401.]

13. Wie ergriffen und voll die Gemüther von Vorstellungen der unsichtbaren Ursachwesen waren, sieht der Menschenkenner auch daraus, daß — sie oft davon Gesichte = Anschauungen im halbwachenden Zustand, und Träume haben. Machaseh, eine solche halbwachende Vorstellung, geht durch das ganze K. 15. Träume s. 20, 3. 6.

So oft sich Abraham seiner Gotteswürdigkeit bei einer speziellen Thatsache mehr bewußt wird, ist seiner Seele auch dieser Gott in einer Art von Anschauung näher. Oft sehr menschenar-

tig. Gen. 15, 9. sagt Abraham dem Jehovah: Woran soll ich erkennen = was soll mir zusichern, die Zusage, daß ich dies Land besitzen werde? Sinn: Ich sehe noch keine Anstalt, Möglichkeit dafür. Daher verspricht es ihm sein Gott alsdann (im fortdauernden Traumgesicht 15, 1 und 12.) durch eben den Gebrauch, durch welchen Menschen einander auf Tod und Leben etwas versprachen. Man ging durch zerstückte Thiere, zum Zeichen, daß es dem Bundbrüchigen gehen sollte, wie solchen. Dahin deutet es der den Namen Jehovah gebrauchende spätere Erzähler selbst 15, 18.

14. Als Abraham zehn Jahre in Canaan 16, 4. umsonst auf Nachkommen von Sarai gewartet hatte, setzt diese Herrin selbst eine Stellvertreterin. Abraham bleibt gerecht gegen die Frau, mild gegen Ishmael 17, 18. 21, 11.

15. Nach dem Elohisten zeichnet sich Abraham mit allen den Seinigen 17, 11. als dem אֵל שַׁדַּי 15, 1. eigen, durch ein Verbindungszeichen, Ot berith. Als Zeichen an dem Zeugungsglied deutete es auf Zueignung, auch der Nachkommenschaft, an den El Schaddai, welches auch alle gekaufte und hausgeborne Knechte erhielten, so daß sie dadurch zu Abrahams Gott gehörten. Der Bund war: Ich will dir hochverehrt seyn! Vs. 7. 3. — [Zugleich ändert der Mächtigere beiden, dem Abraham und der Sarah den Namen. Wer den Namen giebt, ist der Oberherr.] Nach der Beschneidung wird Sarah von Abraham schwanger.

16. Der Jehoviste 18, .. erzählt*) die Erweckung der Hoffnung eines Kindes von der Sarah selbst anders und ohne den Zusaz von der Beschneidung. Drei fremde ansehnliche Män-

*) Dieser Jehoviste kann, nach den vierhundert Jahren und Geschlechtsreihen des Aufenthalts in Aegypten zu schätzen, nicht vor dem Auszug gelebt haben Wahrscheinlich schrieb er erst, als man unter David, Salomo ıc. das Gebiet vom Fluß Aegyptens bis zum Phrat zu dehnen begann, s. Vs. 18. und auch David die Vs. 21. genannte Jebusiter überwältigt hatte.

ner lassen sich bei Abraham zur Gastfreundschaft erbitten. Einer macht ihm jene Hoffnung. Abraham hält ihn für den Jehovah, die zwei andern für Jehovahs Geschäftsträger. Sie erscheinen wie Vehmrichter, welche Sodoms Napthaboden 14, 10. anzünden, um die schlechte Race auszutilgen. [Blick in die Religionsmacht jener Zeit und Gegend!] Der Bedeutendste theilt dem Abraham, der ihn für Jehovah hält, mit, was vollzogen werden solle. 18, 17. Er selbst spricht Vs. 19. von Jehovah, als einem Andern, wie 19, 24. und daß er selbst der Sodomäer Laster sehen wolle, dahin jetzt abgehend, oder seine Begleiter hinabschickend [viell. אוֹרִידָה Vs. 21. statt אֵרְדָה, da Er nachher nicht selbst hinabgeht]. Abraham fährt dennoch fort, ihn für den sichtbar gewordenen Jehova zu halten, und zeigt auf jeden Fall wie er von diesem als „gerechtem Richter dieser ganzen Aerez" denke. Selbst dieser Ausdruck aber ist für den, der als wirklicher Richter dieser Gegend (Haarez) handeln will*), nicht so deutlich, daß er Abrahams Misverständniß daraus hätte sehen können, und es berichtigen mußte. Abraham spricht für die Unschuldigen, ohne Zweifel im Andenken an Loth.

17. Fast übermenschlich war Gen. 22. jene Ergebung an Gott, daß Abraham, da er (wahrscheinlich nur im Traume oder in einer Vision**) vorerst (wie in Träumen 20, 3. oder Ge-

---

*) Sollte man nicht in dieser ganzen Geschichte eine Spur finden, daß, wie im Mittelalter, geheime Beobachter offenbarer Schandthaten, unbekannte Obere und Rächer, handelten? Männer, die wie Gottes Stellvertreter zu wirken sich dachten? 19, 13. als solche die „Jehovah schicke." Sie (und solche, die von ihnen abhingen) zündeten an, so weit sie wollten. 19, 21. Am nächsten Morgen brannte alles, wie von Feuer und Schwefel Vs. 27. Die ganze von Erdpech durchdrungene Erdkruste glühte, wurde durchgebrannt, senkte sich und alles was darauf stand, hinab in die immer hineinfließenden Jordansgewässer. So noch jetzt dieser asphaltische, stehende See, von innerer Hitze dampfend.

**) Daß es Traum war, erhellt auch aus der nicht motivirten, also nur traumartigen, Gelassenheit des Sohnes, sich, ohne daß ihm

sichten, wie im ganzen 15. Kapitel, oft die volle Beurtheilung sich langsam hervorthut) seinen Sohn von seinem Gott zur Aufopferung gefordert glaubte, doch ohne Murren, ohne Aengstlichkeit dazu entschlossen war. Er irrte in der einzelnen Anwendung, *als träumend*; aber der Grundsatz, welcher auch in dem *Träumenden* über alles fest war, dem, was einmal Gottes Wille war, alles unterzuordnen, dieser Grundsatz ist das Erhabene, wegen dessen auch Paulus Abraham als das *höchste Muster der Glaubenstreue* zum Urvater aller Glaubigen oder Gotttgetreuen πιςευοντων oben anstellt. Röm. 4, 9—25.

Weiterhin, wie es in Träumen zu geschehen pflegt, entwickelte sich dem Urvater doch die Ahnung, daß sein Gott ein Menschenopfer nicht ernstlich gewollt haben könne und auch der in der Materie, wie man sagt, vorgewaltete Irrthum verschwand vor dem Erwachen. Er träumt noch, einen Widder *geschlachtet* und den Sohn wieder zurück gebracht zu haben. Aber auf jeden Fall — selbst wenn man die Geschichte als äußeres Factum annimmt, also dem Abraham wirklich den Irrthum, ein Menschenopfer noch für Gottes Willen halten zu können, *historisch* zuschreiben zu müssen glaubt — geht die Form, die Idee, in der sich *hier* Abrahams Gemüth zeigt, jenes ausnahmlose Befolgenwollen des Willens Gottes, unendlich weit über alles, dem Menschenverstand nur gar zu leicht mögliches, materielles Irren.

In der Folge, als auf dem Berge Morijah von David ein Tempel vorbereitet wurde, mußte die alte Erzählung priesterlich desto wichtiger werden: schon Abraham habe hier zu opfern geglaubt, schon Abraham ausgesprochen: Gott werde sich hier ein Opfer außersehen. Wohin also — sagt Vs. 14. — Abraham

der Grund gesagt war, zum Opfertod binden zu lassen 22, 8—10. Auch daß von Sarah gar nichts erwähnt ist, an welche doch der Vater im wachenden Zustande gewiß zunächst gedacht hätte, zeigt, daß das Erfolgte traumartig gewesen seyn muß. Wenn der Mensch im Traume, im Zustand des gehemmten Nachdenkens, mit so höchster Gottergebenheit denkt und handeln will, wie tief muß diese Gottandächtigkeit in ihm gewurzelt seyn.

durch ein יהוה יִרְאֶה deutete, da sagt man heute הַיּוֹם „Gott wird da gesehen werden!“ יֵרָאֶה = dieser Berg wird Berg der Erscheinung Gottes, Tempelberg werden. Beriefen sich die Samaritaner gerne auf Jakobs Seyn bei Sichem, bei Gerizim s. Joh. 4, 12. so war hier — Abraham selbst für Morijah anzuführen. Dafür, daß Abraham hier solche Ueberzeugungstreue bewiesen habe, werden sich beglückt preisen, Hitbarechu, durch Abrahams Nachkommenschaft = durch David und Salomo, als Tempelerbauer, alle Völker der Erde = alle denen dadurch die Verehrung des Jehovahs zugänglicher wurde; wie denn wirklich in der Folge auch manche Vielgötter auch des Jehovah Schutz suchten, seinen Tempel Geschenke gaben.

18. Sarah starb 36 Jahre nach Isaaks Geburt (Vergl. Gen. 23, 1. mit 21, 5. und 17, 17.) Abraham galt damals den Chetitischen Nachbarn um Chebron als ein Erhabener Gottes, Nebi Elohim. 23, 5. als ein von Gott begünstigter Nomaden-Emir. In Form einer Urkurde — so umständlich klingt das 23. Kapitel — erhält er eine gedoppelte Höhle zur eigenthümlichen Erbgruft. [400 Silber-Scheckels 23, 15. Schon Gewichtmünze, aber nicht von Fürsten geprägt, gehend zum Handelsmann = Ober la-Socher. Welcher Erdichter würde diesen höchstalterthümlichen Zug festgehalten haben?]

19. Abraham ist auch als נָבִיא ein Exaltirter, 20, 7. 17. welcher fürbitten kann, Gott näher gedacht.

Die Nachbarkönige achten ihn, suchen sein Bündniß 21, 22. Er will nichts umsonst haben. Daher giebt er 21, 30. sieben Schaafe für einen selbstgegrabenen Brunnen, gleichs. Bodenzinns.

20. Genug Ein Mann, dessen Gemüthsart sich in dieser Vortrefflichkeit entwickelte, war auch starkmüthig genug gewesen, um nicht bei den vielen so leidenschaftlich gefabelten Göttern stehen zu bleiben.

21. Bei wahrhaft edlen Gesinnungen ist nicht gerade eine äußere, gleichsam gewaltsame Erregung zur gottergebenen Nachdenklichkeit, zum Beginnen der Religiosität, nöthig. Abraham

war, wie bei Josua 24, 3.*) ausdrücklich überliefert ist, im Götzendienst geboren. Höher gesinnt, so wie sein ganzes Leben diesen muthigen, uneigennützigen, gerechten, gastfreien Mann

---

*) „Josua, heißt es, sprach zu allem Volk: So sprach Jehovah, Israels Hochverehrter. — Am Uebergang des Stroms (des Phrats) wohnten eure Väter vor langer Zeit, Tarach, Abrahams und auch Nachors Vater und bedienten andere Hochverehrte Aber ich nahm euren Vater Abraham, von dem Uebergang des Stroms und machte, daß er gieng in das ganze Land Canaan . . ." (Vergl. Genes. 11, 26—32.) Die Götter, nämlich die anderen, machten, daß Abraham wegirren mußte (Hiteu) von seinem Geburtsland Gen. 20, 13.

Damit stimmt überein, daß Laban, Bethuels Sohn, Nachors Enkel (Gen. 24, 24. 29) zu Charan — Carrae? — noch eigene Glücksgötter, Theraphim, hatte, auf welche Gen. 31, 19. die listige Rachel und er selbst Vs. 34. viel hielt. Sie heißen zweimal, Vs. 30. 32. seine Elohim = seine Hochverehrten.

Auch wird Gen. 31, 53. das, was dem Abraham, und das, was dem Nachor Elohim war, nicht als Eines, im Singular verbunden. „Abrahams Elohim und Nachors Elohim, heißt es in der Mehrzahl, sollen richten zwischen uns. ישפטו —

Ja, als Jakob aus Aram zurückgekommen war und schon Gen. 33, 18. bei Sichem eine zeitlang Succoth סכות = bedeckte Hütten, bewohnt hatte, befiehlt er seinem Hause erst, da er gegen Bethel = des Machtgottes Haus, hinauf ziehen will: schaffet weg Elohim des Fremden, die unter euch sind und reiniget euch und wechselt eure Kleidungen. Und damals erst Vs. 4 gaben sie an Jakob alle Elohim des Fremden, die in ihren Händen waren (Rachel auch die Theraphim?) und die Angehänge, die an ihren Ohren waren, und er verbarg sie unter dem Alabaum, bei Sichem.

Nur Abraham also, muß man annehmen, war in seinem Gemüth bis zum höchsten Gott aufgestiegen. Nach einiger Zeit, nach allerlei Erfahrungen, erfaßte er ihn unter verschiedenen Namen, das heißt, unter bestimmteren Bezeichnungen der Eigenschaften, welche Er von ihm anerkannte, endlich auch unter dem Prädicat Jehovah.

uns (besser, als eine Legende ihn zu erdichten vermocht hätte) darstellt, hatte er, ohne Traum und Gesicht die Ganzheit (תֹם die integritas (vir integer wie significant!) den Hochsinn, über alle Particulargötter hinauf sich an den, der über allen seyn müßte, an den „Mächtigen, Höchsten," El-Eljon zu erheben und sich an ihn voll Vertrauen, Treue und Rechtschaffenheit fest anzuschließen. So zog Abraham von Götzenreichen weg, erst noch mit dem Vater aus Ur-Chasdim Gen. 11, 31. und dann von Carrä nur mit Loth, seinem Neffen 11, 32. bis ins Land, wo damals noch mitten inne 12, 6. 13, 7. die Cananäer waren, ein Handelsvolk, welches leicht betriebsame Heerdenführer im Binnenlande aufkommen lassen und sich, ihre Erzeugnisse an Vieh und Früchten gerne kaufend, an die Meerküste ziehen konnte. Er zog in die Gegend, wo sogar auch schon in einer Stadt Salem ein Melchisedeck als Priester und König zugleich war, mit dessen Religiosität Abraham so sehr übereinstimmte, daß er ihm eine Verzehndung מַעֲשֵׂר von Allem gab. 14, 20. Abraham war so voll von diesem seinem Gott, daß er dem ihm in Gesichten (innern Anschauungen) gegenwärtig ward. Schon da er bis Schechem kam, 12, 7. wurde ihm Gott anschaulich, mit der Zusage: dieses Land will ich dir geben; und Abraham baute einen Opferaltar „dem ihm anschaulich gewordenen Jehovah." לַיהוָה הַנִּרְאֶה אֵלָיו Er rief Gott an unter dem Namen Jehovah. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה Der Begriff: Er wird seyn = Er bleibt ebenderselbe! war das wichtige Prädicat, das schon Abraham bei seinem Gott dachte. Namen der Gottheiten sind nie leere Schalle. Sie sind Ausdruck der an ihnen anerkannten Eigenschaften, Gründe, warum man sie anrief, Zeichen, woran man sie um der Erhörung willen gleichsam erinnern wollte. Nur, weil er selbst des Innern der Rechtschaffenheit sich lebendig bewußt war, konnte er auch von seinen Gott gewiß seyn, daß sein festvertrauendes, treues Wollen von demselben, als ächte Rechtschaffenheit, als innere That, in Rechnung geschrieben sey. Sein Glaube Gottes (des Seyns eines höchsten, besten) und sein Glaube an Gott (daß eben der höchste sein Gott = der ihn segnende, das ist, be-

glückende מְבָרֵךְ seyn könne und wolle) nimmt nur von seinem Gemüth, von dem wahren Bewußtseyn seiner Würde aus. הֶאֱמִין בַּיהוָה er hielt fest auf Jehovah = vertraute auf das, was ein Gottesfreund hoffen zu dürfen nicht zweifelte, und dies war seine — nicht blos zugerechnete, sondern ihm, weil er sie hatte, angerechnete Rechtschaffenheit. 1. B. Mos. 15, 6.

22. Abrahams Geist und Herz hatte also den Höchsten, Besten, als seinen Gott ergriffen, und dann erst ergreift ihn auch manche Erscheinung dessen, dem er sich und sein alles, selbst den Einzigen Sohn des Alters, hinzugeben, treu nnd mannhaft entschlossen war. So kam es, daß die Ueberlieferung nicht einen Wink giebt, wie Abraham erst von den Götzen zum höchsten Gott gerufen und gleichsam durch eine Offenbarung zu ihm bekehrt worden sey. Vielmehr, da er schon seines Gottes ist, sich ihm, ihn sich ganz gegeben hat, folgt der erste Ruf, unter den Abgöttern nicht zu bleiben, für den Gott, welcher überall der Seinige sey, von ihnen sich unabhängig zu machen. — Die Religiosität dieses Edelmüthigen ist aus seinem Innern hervorgegangen; erst nach diesem wird sie durch äußere Erregungen weiter bestimmt und genährt, gelenkt und geleitet.

23. Ein Geheimniß in der menschlichen Natur ist's, wobei ohne Zweifel das Körperliche und Geistige zusammenwirkt, daß in einigen Menschen der Drang, sich zur Wahrheitseinsicht, zur Geistesfreiheit, zur Tugend, zur Eintracht mit dem Göttlichen, überhaupt zur Verkommnung (improvment) in allem zu erheben vorherrscht, während die Meisten dazu nicht nur der vielfachen Veranlassungen aus ihren Umgebungen, sondern stärkerer Antriebe der Noth, des Wechsels von Glück und Unglück, wunderbarer Erregungen der Aufmerksamkeit und dergleichen bedürfen.

Während aber unter den Griechen Weisheitsuchende Gemüther dieser Art nach dem Göttlichen als Naturmacht forschten, meist um sich dadurch das, was ist, zu erklären und ihre wnndersam rege Wißbegierde zu befriedigen, erhob sich zu Ur in Chaldäa ein hochherziger Nomaden-Hausherr, voll freier Biederkeit und

Großmuth auf praktischem Wege zu dem zuversichtreichen Gedanken: daß der höchste Macht-Gott, אֵל עֶלְיוֹן Gen. 14, 18. der Besitzer von Himmel und Erde (יְהוָה) אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ Gen. 14, 22. sey der gerechte Richter des ganzen Erdbodens, Gen. 18, 25. הֲשֹׁפֵט כָּל־הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט Sie denken sich ihn sogar auch als richtend im Kleinen, zwischen Frau und Mann. 1 B. Mos. 16, 5.

24. Weiterhin ruft Abraham seinen Jehovah auch an als El Olam = Macht-Gott für die Zeitdauer. Gen. 21, 33. so daß es um so glaublicher ist, schon Abraham habe zu seinem Hochverehrten (Elohim) auch als zu Jehovah = auch als zu dem, der in der Folgezeit ebenderselbe seyn werde, gerufen. Gen. 12, 8. 13, 4. Da Abraham im höheren Alter seinen Hausmeister abschickt, um aus seiner Verwandtschaft zu Carrä eine Frau für Isaak zu werben, so läßt er ihn die Hand unter seine Hüfte legen und bei Jehovah dem Hochverehrten der Himmelshöhe und dem Hochverehrten der Erde (Elohe Ha-schammaim v-Elohe Haarez) 24, 2. 2. 9. schwören. Der Hausmeister ruft 24, 12. zu Jehovah, als „dem Hochverehrten seines Herrn, Abrahams." Nach Vs. 27. 48. 52. וַיִּקֹּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַיהוָה „er beugte sich vorwärts und erniedrigte sich." Er sagt auch Vs. 27. בָּרוּךְ יְהוָה „mit Kniebeugen verehrt sey Jehovah ꝛc." Auf der Stelle, sobald er eine Gewährung durch Jehovah erhalten zu haben überzeugt ist, dankt ihm der andächtige Eliezer mit solcher Niederbeugung. Gen. 24, 52. Auch Hagar, da sie in der Wassersnoth eine Cisterne findet, denkt an Gott, als den Lebenden, der sich nach ihr umsehe. „Du bist ein Macht-Gott, der mich sehende" אֵל רֳאִי Gen. 15, 13. Der Born wird ihr la-chai roi. Vs. 14. und bei Isaak dauert der Name fort Gen. 24, 62. so daß er den Ort besucht, wo man einst den Lebendigen = Wirksamen, erfahren zu haben glaubte.

25. Auch unsichtbare Boten, Geschäftsträger, welche Jehovah mit Einem schicke, wurden schon gedacht יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ אִתָּךְ Gen. 24, 40.

26. Durch den Tod wird Abraham zu seinen Volkverwandten gesammelt. Gen. 25, 8. וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו Bei ihm kann dies nicht blos bedeuten: er wurde in die Familiengruft beigesetzt. Denn noch war diese Gruft 23, 17. neu und fast leer. Ebenso von Mose. Deut. 32, 50. welcher nicht unter Israeliten begraben wurde. Schon also war hier Glaube der Fortdauer der Nephesch im Scheol bei Seinesgleichen.

27. Man hat angenommen, der Name Jehovah, also die Idee: der von Abraham Hochverehrte wird immer seyn = ist immerhin ebenderselbe, sey erst von Mose eingeführt worden, weil das jetzige erste Buch Mose, welches (wahrscheinlich in seine Form gebracht, erst nach dem Salomon. Tempelbau und nach der Trennung unter Jerobeam, alsdann da Josaphat 2 Chron. 17, 9. Priester und Leviten mit dem סֵפֶר תּוֹרַת יְיָ um unter Juda es zu lehren ausschickte, allgemein bekannt, dem Volke publicirt wurde) aus zwei vorher schon bestandenen Geschichtaufsätzen besteht, wovon der Eine von Gott als Elohim, der andere von ihm als Jehovah spricht. Eben dieses Jehovistische hat auch andere Spuren, das Spätere zu seyn, in sich.

28. Wie aber hätte Mose den Hebräern Muth dadurch einsprechen können, wenn er ihnen ihren alten Gott unter einem für sie neuen Prädicat darzustellen versucht hätte? Nur wenn Abrahams begeisterte Gemüthskraft und Charakterstärke ihn schon so erfaßt und geglaubt hatte, nur wenn das Andenken daran in der vierten Geschlechtfolge der Auswanderung nach Aegypten (Gen. 15, 16.) noch nicht vergessen war, nur dann konnte Mose daran eine Erhebung des Nationalmuths anknüpfen. Und dieses Alter des Prädicats kommt auch wirklich mit den von Jehovah sprechenden Stellen und damit überein, daß Abraham seinen Hochverehrten auch nach Gen. 21, 33. als El Olam — Machtgott der Dauer, anrief. „Bei Beer Scheba pflanzte Abraham Eschel (אשל Tamarisken, auch überhaupt festes Holz) und rief dort unter der Benennung: Jehovah, El Olam." Offenbar eine Umschreibung der Jehovah-Idee!

Nach 1 B. Mos. 12, 8. 13, 4. rief Abraham Jehovah = als den, der seyn wird, auf den man also für die Zukunft hoffen kann. So giebt es der Jehovistische Theil des 1. B. Mos., welcher zwar später als der Elohistische verfaßt, aber doch vor der Vereinigung beider Aufsätze geltend gewesen seyn muß.

29. Bei Mose war also diese Benennung, diese Bezeichnung einer hoffnungsreichen Ansicht über den höchsten, gerechten Machtgott schon da. Er baute darauf, daß ihm und den Abrahamskindern ihr Gott immer Jehovah = zu jeder Zeit ebenderselbe sey, also ihnen Abrahams Hoffnungen auf feste Wohnsitze hinter dem nur der Meerküste bedürfenden Cananäischen Handelsvolk gewähren werde. 2. B. M. 6, 3. sagt der Elohiste: Hochverehrt sprach zu Mose: „Ich bin Jehovah (= ich bin der, welcher seyn wird, der immer gleiche Schutzgott) da ich anschaulich ward für Abraham, Isaak und Jakob in der Art eines reichmachenden Machtgottes „Be-El Schaddai," wurde nach Meiner Benennung Jehovah ich ihnen nicht bekannt. Der Sinn aber ist: Sie erfuhren, was ich ihnen war in der Gegenwart. Was ich sey, vermöge Meines in die Zukunft gehenden Prädikats, konnten sie noch nicht erfahren. Es war zukünftig. Aber jetzt soll, was ich ihnen wie Bundesgenossen von mir zusagte, erfüllt und dadurch klar werden, daß ich ebenderselbe bin. Dies sagt auch der Text genau, weil er nicht sagt: Schemi lo Noda, „Mein Name Jehovah war ihnen nicht bekannt" vielmehr: Ich ward ihnen (noch) nicht kennbar nach dem Jehovah-Namen. = Sie hatten noch nicht von dem Zukünftigen Erfahrung. Uschemi Jehovah lo Nodaati ist: ich ward nicht bekannt in Beziehung auf . . (quoad) Meinen Jehovahnamen. — So waren Namen wie Schaddai, Jehovah Bezeichnungen von Eigenschaften, wie man Gott dachte, erprobte, von ihm Erfahrungen machte. Auch vorher 1. B. Mos. 3, 14. sagt der Elohiste, Mose habe gesprochen zum Hochverehrten: Wenn ich nun komme zu den Israelskindern und ihnen sage: Eurer Väter Elohim hat mich zu Euch gesandt! und sie mir sagen: Welches ist seine Benennung? (= als welchen, nach welchem Prädikat will

er sich uns beweisen?) was habe ich ihnen zu sagen? Und Hoch- verehrt sagte zu Mose: „Ich werde seyn, was ich seyn werde!" Er sagte nämlich (hierdurch): So sollst du den Israelskindern sagen: „Der ich seyn werde" hat dich gesandt! = der, welcher spricht: Ich werde seyn! der zu jeder Zeit sich gleiche! — [Hierauf ist in eben dieser Stelle 2. B. Mos. 3, 15. wahrscheinlich das Wort Elohim nach עוד auszulassen, weil 3, 15 bis 6, 2. alles die Art des Jehovisten hat.] Die nächste Erklärung über Jehovah ist die nämliche: „Jehovah, euren Vätern Hochverehrt .. hat mich zu euch gesandt. Dies ist mein Name für Zeitendauer und dies die Erinnrung an mich für Geschlechtfolgen. Kurz: Der auch von Abraham schon Jehovah (semper-Idem) genannte hat sich als solcher erst in der Folgezeit beweisen und berief sich darauf in Mose. Abraham hatte ihn so als einen Gott auch der Folgezeit gedacht, nur noch nicht so erprobt. Mose und seine Zeit sollten ihn so erfahren. Auf altem Abrahamssinn beruhte die neue Volksrettung.

30. Jener Hochherzige, welcher selbst rechtwollend keine Scheu fühlte, an den höchsten Gott sich als an den Rechtwollenden anzuschließen, verband damit schon den Vorsatz, durch ein an dem Zeugungsgliede, so wie man jeden Sclaven am Leibe zeichnete, nicht nur sich, sondern auch alle seine Nachkommen als ein Eigenthum des höchsten Hochverehrten (Elohim) zu weihen und auszuzeichnen *). Er machte sogar selbst schon den Anfang,

*) Auch der rabbinisch unterrichtete Apostel, Paulus, sah Röm. 4, 11. die Beschneidung als eine Bezeichnung, σημειον, und gleichsam als eine Besieglung, σφραγις, der Rechtschaffenheit, δικαιοσυνη, mit welcher Abraham schon als noch Nichtbeschnittener der Gottheit zugethan gewesen war durch πιστις, d. i. durch sein Ueberzeugtseyn und durch seine treue Anhänglichkeit an jenes Ueberzeugtseyn. — Das Wort Glaube = Kleben, Anhängen, Festhalten an etwas, ist zu eingeschränkt und enthält nur einen Theil des griechischen Ausdrucks πιστις. Das Glauben oder Festhalten allein ist eben so leicht irreführend, als richtig, wenn nicht das ächte Ueberzeugtseyn, πειθεσθαι, trauend gemacht seyn aus Gründen, vorausgeht.

auch *Andersgeborne* durch eben jenes Besitzthumszeichen dem höchsten Gott zum Eigenthum auszusondern. Er gab schon das Beispiel des Glaubens und Bestrebens, daß auch die nicht von ihm abstammenden — willig oder als Sclaven — dem höchsten Gott zu eigen gemacht werden könnten und sollten. In seinem Gemüth war schon, wie eine Gotteszusage, so gewiß die Hoffnung, daß durch ihn und seine Nachkommenschaft, das ist, durch das, was er dafür zu thun anfing und jene fortsetzen sollte, auch alle andere Völker beglückt, von dem höchsten Gotte gesegnet werden würden. Die Bedingung, daß sie durch Abraham und seine Nachkommen sich, — willig oder besiegt — dem höchsten Gott zu eigen machen lassen müßten, war mitgedacht und factisch begonnen.

31. So war wirklich und factisch durch die Gemüthsart und Stimmung eines Einzelnen der Anfang gemacht, nicht zu einem „Plan" aber zu einer nach und nach sich entwickelnden Folgenreihe der in der Geschichte allerdings seltenen und folglich wundersamen Erscheinung eines auf pflichtmäßige Religiosität gegen den Höchsten der Götter sich gründenden Familienvereins, in welchem der gewisse Glaube lebte, daß nur, wer sich mit ihm für den höchsten Gott sichtbar vereinige, von diesem bleibend gesegnet werde, ja daß sich daher auch alle andere Völker allmälich mit ihm dafür vereinigen würden, und wohl gar — wie der Mensch nur allzugerne seine Uebermacht einzumischen pflegt — *vereinigen müßten*.

32. Die Schicksale dieser dem höchsten Gott zugeeigneten Nomadenfamilie, welche sich durch Einpropfung aller Beschnittenen, auch der Knechte und Sclaven schnell und stark ver-

---

Wer πεπεισται = überzeugt ist, ist als πειστὸς = πιστὸς, beides *überzeugt und treuergeben* der Ueberzeugung. Πιστεύων ist, wer sich als πιστὸς beträgt, also als überzeugt und der Ueberzeugung treu. Daher πιστευειν εις τινα oder εν τινι = als überzeugt an einen sich halten, auf einem Glauben stehen. Πιστευειν τι = Κατα τι überzeugt seyn in Beziehung auf . . .

mehrte, entwickelten sich fortschreitend, wie alle menschlichen Schicksale, theils aus dem, was der Mensch, besonders nach seinem Wollen, an sich ist, theils aus der Zusammenwirkung anderer von ihm mehr oder weniger abhängigen Umstände. Der von seiner lange unfruchtbaren Mutter geborne Isaak war, wie es mit diesem Umstand übereinstimmend schon in Josephus Alterthumsgeschichte (Archäologie) erkannt ist, geschichtlich-glaublich ein bald alternder, bald halbblinder, zarter, leckerer, gutmüthiger, nachgiebiger, von seiner Rebecca gelenkter Hausvater. Wann möchte wohl ein althebräischer Geschichtdichter anschlägig genug gewesen seyn, diese Data so passend sich selbst zu geben, wenn nicht die Ueberlieferung sie ihm gegeben hätte? Ferner: Der schon von der Mutter zum Täuschen erzogene eine Sohn, Jakob, ist, wie zum Voraus geschichtlich-glaublich seyn muß, ein täuschender und getäuschter Weibermann, all sein Lebenlang, und eilf *seiner Söhne* sind gerade so verkehrt und verdorben, wie sie unter dem Einfluß von vier eifersüchtigen Müttern werden mußten. Welcher althebräische Geschichtdichter würde nicht vielmehr die zwölf Patriarchen nebst ihrem Vater gar viel besser gedichtet haben? Welcher hätte wohl dagegen den von ihrem Stammvater betrogenen und gefürchteten Bruder, Esau, als einem um so viel besseren, muthigeren, großherzigeren Character dichten mögen, wenn nicht die alte Sage dafür gewesen wäre?

33. Gar sehr hängen diese Geschichten, wie Ursachen und Wirkungen, aneinander. Wohl aber ist mit dem durch die Umstände bewirkten und gebildeten factischen Stoff immer schon die vom hochherzigen Abraham ausgegangene äußere, gleichsam nomadische Zueignung an den höchsten Gott verbunden und die Zuversicht, daß, ihm sich mit allen den Ihrigen zueignend, sie auch von ihm Schutz und Glück haben müßten. Nur ist in diesen, nicht zu Abrahams Rechtschaffenheit erhobenen, Gemüthern auch jene gottergebene Zuversicht meist nur eine eigennützige, wenigstens sehr menschenartige, äußerliche. Wie Menschen sich des Ihrigen annehmen, so muß ja wohl, denken diese, Abrahams nicht sehr würdige Israeliten — auch der höchste Gott gegen sie handeln,

da sie sich einmahl ihm, selbst durch die Mahlzeichen am Leibe, zum Eigenthum hingegeben haben.

M. Als Abrahams Großherzigkeit sich bis zum höchsten, allgemeinen Gott erhoben hatte, entstund schon bei Therach, seinem Vater, da dessen Sohn Haran Gen. 11, 28. vor seinen Augen gestorben war, wie bei Abraham selbst, der Entschluß, weg von den Abgöttern auszuwandern. Sein Gott, als der über Himmel und Erde, kann und wird überall sein Schutzgott seyn.

In Canaan aber hofft er am besten sich nomadisch ausdehnen und in seiner religiösen Weise leben zu können. Dahin also der Zug 11, 31. Doch weilt Therach noch zu Carrä, bis an seinen Tod. Alsdann setzen Abraham und Loth den Plan fort.

So beginnt der Monotheismus, als Glaube an einen überall gültigen Schutzgott, die Begründung der ganzen Nationalität dieser Hebräer (= dieser von jenseits des Euphrats herübergezogenen) auch in Rücksicht des zweiten Hauptpunkts — des bleibenden Wohnorts. Die, dem höchsten Gott sich anvertrauende Nomadenhorde faßt auch das Vertrauen: er gebe ihr gewiß die Gegend, welche ihr die liebste, die für ihre religiöse Sitte angemessenste wäre. Und auch dieses Vertrauen selbst führt allmälig seine Erfüllung herbei.

Daß schon Abraham diese Gegend für die beste hielt, mochte zum theil daher kommen, weil sie an sich arrondirt und gleichsam befestigt war durch den Libanon, Jordan und die Wüsten gegen Aegypten. Auch konnte eine gewerbsame Nomadenhorde darauf rechnen, daß die Sidonier ꝛc., deren Acker das Meer war, (Prov.) nicht viel Binnenland brauchten, einer Horde, welche Viehzucht und Ackerbau treiben wollte, gerne Platz lassen und ihre Producte ihr abkaufen könnten. Ob Abraham zum Voraus wußte, daß es auch dort schon einen Priesterkönig zu Salem gebe, welcher ebenfalls an den über alles hohen Kraftgott הָאֵל עֶלְיוֹן Genes. 14, 18. hatte, ist nicht zu entscheiden, doch sehr wohl möglich. Ohne Kenntniß von Canaan

würde nicht schon Therach Gen. 11, 31. den Zug dahin gewählt haben.

Auch dieser alte Gedanke nun muß sich bis auf Mose's Zeit noch unter den nach Aegypten gezogenen, doch daselbst nur als Nebeneinwohner behandelten Israeliten zum Theil fortgepflanzt haben.

35. Während die Althebräer, theils am Rande *zwischen* Aegypten und Canaan (in Goschen, wahrscheinlich um den Mons Casius her?) nomadisiren durften, theils aber zu Frohndiensten nach Aegypten hineingeschleppt und von einem neuen, gegen die Anhänger der alten Pharaonen feindseligen, vermuthlich erobernden König gemishandelt und sogar zum *Ausrotten* bestimmt wurden, muß jene abrahamitische Zuversicht der Zueignung an den höchsten Gott zwar nicht erloschen, *aber doch* verdunkelt geworden seyn. Erlöschen konnte sie weniger, weil sie an einen Gebrauch = die Beschneidung, angeknüpft war. Mose findet sie vor. Denn er konnte dadurch das Volk und seine Stammhäupter zuerst aufmuntern. Aber sobald der Herrscher nicht will und droht, ist schon die alte Zuversicht soweit veraltet, daß alle lieber Lasten tragen, als wie ein Eigenthum des höchsten Gottes sich durch die Hoffnung ermannen, daß doch solche Thiergötterdiener sie gewiß ihrem höchsten Gott nicht für immer zu entziehen vermögen würden.

36. Furcht und Hofnung, Erscheinungen, vor denen die Menge zitterte und Versprechungen theokratischen Erdenglücks, mußten bei Mose selbst und durch ihn wirken, bis er aus unbändigen Horden eine Nation des Jehova durch Gesetze und den Ackerlandsbesitz zu ordnen unternahm.

37. Da Mose, als geflüchtet aus Aegypten, in der Nähe von Canaan lange gelebt hat, und da er in der Folge genaue Kenntniß von Canaan zeigt, so ist sehr wahrscheinlich, daß er es in dieser Zwischenzeit selbst besucht und durchforscht habe. Ob Er dort in den vorgefundenen Zeitumständen Veranlassungen traf, um so mehr den für die Bildung seiner Nomaden in eine Nation

unentbehrlichen Besitznahmeplan des so glücklich umschlossenen Landes sich als ausführbar zu denken, ist nur zu vermuthen.

38. Schon als der Nomaden Tharachs und Abrahams Ziel Canaan war, wird, daß die Canaaer damals im Lande waren, etliche Male, wie etwas Bedenkliches bemerkt. Gen. 12, 6. 13, 7. Aber hoffen könnte man mit Grund, daß diese sich schmiegende (wie ihr Name dies ausdrückt) solchen, die ihnen im Handel nicht hinderlich waren und Erzeugnisse der Heerde und des Landes verkaufen konnten, gerne zulassen würden. Sie zogen sich auch späterhin näher an die Küste. Ist historisch richtig, was schon Herodot *) angiebt, daß die Phönicier vom rothen Meer erst heraufgezogen waren, so wird um so begreiflicher, warum die No=

*) ȣτοι δε οἱ Φοινικες το παλαιον οικεον, ὡς αυτοι λεγȣσι, επι τη Ερυθρα θαλασση· εντευθεν δε ὑπερβαντες της Συριης οικεȣσι τα παρα θαλασσαν. Της δε Συριης τȣτο το χωριον και το μεχρι Αιγυπτȣ παν, Παλαιστινη καλεεται VII, 89. Περσέων μενουν οι λογιοι Φοινικας αιτιȣς φασι γενεσθαι της διαφορης (inter Asiam et Graeciam). Τȣτȣς γαρ απο της Ερυθρας καλεομενης θαλασσης απικομενȣς επι τηνδε την θαλασσαν και οικησαντες τȣτον τον χωρον, τον και νυν οικεȣσι, αυτικα ναυτιλιησι μακρησι επιθεσθαι, I, 1. Auch Justinus sagte, wie es scheint, aus einer Quelle, welche mehrere Umstände angab: Tyriorum gens condita a Phoenicibus fuit, qui, terrae motu vexati, relicto patrio solo, assyrium stagnum primo, mox mari proximum littus incoluerunt. Vergl. Dionys. Perieg. vs. 906. Bochart zwar widerspricht. Geogr. S. P. II. l. 1. c. 43. s. aber dag. Michaelis spicileg. Geographiae hebr. p. 1601. Vielleicht ist auch einiges Mythologische der Phönizier, das sich auf südlichere kuschitische Gegenden zu beziehen scheint, aus jener ersten Ansiedelnng am idumäischen Meere zu erklären, woher sie in die Gegenden, wo nachher das todte Meer entstund, vor Abrahams Zeit herauf gezogen seyn mochten, alsdann das philistäische Ufer (Joppe) besetzten und sofort mehr gegen Sidon und Tyrus hinaufrückten. Auch nach Gen. 10, 15 waren sie Chamiten, aus dem heissen Lande, חָם, stammende.

schon seit vielen Jahren hier in Midian erworbene Lokal- und Mittelkenntniß bis an den Berg, wo er und seine midianitischen (nach 2. B. Mos. 18.) klugen und frommen Freunde wie zu Hause waren und führt den begeisterten Vorsatz aus, im Namen des sich immer gleich bleibenden höchsten, alten Gottes die zwölferlei Volksstämme, vermittelst des einen etwas gebildeteren Priesterstammes durch Erwählung des höchsten Gottes zum eigentlichen Volkskönig für einen Anfang von Gesetz und Ordnung wohltätig zu vereinigen.

43. Abrahams Gemüth hatte sich zum höchsten Gott, nicht als zu einem National-Gott, oder Particular-Gott seiner Horde und Nachkommenschaft erhoben. Er war ihm der Besitzer Himmels und der Erde, also der Gott über Alles. Soviel auffallende Allgemeinheit (Universalität) hatte der höchste Gegenstand der Gottandächtigkeit längst vor Mose. Nicht historisch richtig ist es daher, wenn häufig angenommen wird: die Hebräer hätten sich, wie andere Völker, ihren Jehova nur als National-Gott gedacht. Die religiösere Idee von seiner Allgemeinheit war das Frühere. Erst Mose benutzte dieses Vorhandene der abrahamitischen Religion, enger, um seine niedergedrückten Volksgenossen zu der Hoffnung, daß der höchste Gott, welcher immer derselbe sey, sie retten werde, zu erheben. Alsdann erst, da die Rettung geschehen war, leitete er sie auf den freien Entschluß, eben denselben „Gott über alles" sich auch zum König, also zum Gesetzgeber durch ihn, und dann zum Regenten zu wählen, der nach diesen Gesetzen sie als ein Reich der Priester regieren möge.

44. Der Begriff: Nationalgott, ist nicht ein althebräischer Begriff. Vielmehr ein eigentümlicher Begriff: Gott als Nationalregent, wurde von Mose erst gedacht und veranlaßt, daß nämlich der von Ihnen Hochverehrte immer der allgemeine Gott sey und bleibe, daß derselbe aber sich zu ihrem National-König, d. i. Gesetzgeber und Regenten erwählen lassen wolle. Die Religion der Hebräer blieb, was sie schon war, Richtung auf den höchsten Gott des Himmels und der Erde. Abrahams patriotische

Theosophie führte, weil die zwölf Stammfürsten schwerlich gerne unter Ein sichtbares Oberhaupt sich vereinigen ließen, auf einen unsichtbaren Monarchen. So trat jetzt die Gesetzgebung und die Regierung des einzelnen Volkes neben und unter diese Religion. Statt menschlicher Könige sollten die Gesetze regieren, wie sie, als von Gott, zuerst durch Mose, späterhin durch den Hohenpriester gegeben, anerkannt werden könnten, Gesetze also, welche die jedesmalige Idee von der Gottheit, die Gotteswürdigkeit und das göttliche Wollen des Wohls der Menschen zu ihrem Maasstab gegen alle Willkühr haben sollten. Die Stammfürsten (Emirs), die Hausväter, die Richter und der Feldherr waren alsdann die von den Gesetzgebenden gesonderte vollziehende Macht. Das freiwillige Ephorat hatte collectiv: jeder Nabi nach Mose's Art, jeder in seiner Weise von Gottes Geist erhabene, in sofern sein Freireden gesetzlich gesichert wurde.

45. Ganz wie freie Wahl wurde von Mose die Anerkennung des höchsten Gottes als Nationalregenten, welcher durch Priester regieren wollte, eingeleitet:

1) 2. B. Mos. 19. „Schon im dritten Monat nach dem Ausmarsch der Israels-Kinder aus Aegyptenland, mit dem ersten Tage (so vorbereitet war das Nöthige,)

2) kamen sie in die Wüste Sinai.

Sie brachen nämlich auf von Rephidim und kamen in die Wüste. Und zwar lagerte dort Israel dem Gebirge gegenüber.

3) Und Mose stieg hinauf zu dem Hochverehrten.

Ihm hatte Jehova zugerufen*) von dem Gebirge, sagend:
So wirst du sagen zu Jakobs Haus
Und kundthun IsraelsKindern.

4) Ihr sahet, was ich that Aegypten,
Und so, daß ich Euch trüge auf Adlersflügeln
Und kommen machte zu Mir.

*) D. i. noch ehe Mose den Berg bestieg, hatte er in sich Jehova's Sinn und Stimme. — So erklärt sich der Jehovist den Hergang der Sache.

5) Und nun —
wenn auf meine Stimme Ihr wohl hören
Und bewahrt haben werdet mein Bündniß,
So sollt Ihr geworden seyn Mir
Ein selbsterworben Eigenthum *) aus allen den Völkern heraus.

6) Denn mir ist all die Erde, **) und doch sollt ihr mir geworden seyn
ein Königreich von Priestern (d. i. ein Reich, wo Ich durch Priester König bin).
Und ein geheiligt Volk (wo die Nation selbst als gottgeweiht zu behandeln ist.)
Dies sind die Worte,
Die du sagen sollst Israels Kindern.

7) Und Mose kam, da er gerufen hatte den Aelteren des Volks, und legte ihnen all jene Worte vor, die Ihm Jehova auftrug.

8) Und sie erwiederten, ***) all das Volk als Verein, sagend:
Alles was Jehova sagte, wollen wir thun.
Und Mose brachte zurück †) die Worte des Volks zu Je-

---

*) סְגֻלָּה Ex. 19, 5. Ps. 135, 4. Koh. 2, 8. Castell giebt Fol. 3688 nur die Phrase:

أعطي شجبلة منه

Mit der Uebersetzung: illud mihi impendit. Was ist hier شجبلة an sich?

LXX λαος περιουσιος (Vgl. Tit. 2, 14.) = περι ουσιαν ων zum Vermögen gehörig.

**) Bleiben sollte die Idee: Gott über alles; nicht ein Nationalgott, aber ein Nationalkönig wollte er werden. So dachte ihn Mose und lehrte ihn so denken.

***) Verm. ist: und all das Volk, zu lesen: וְכָל־הָעָם

Die Aelteren konnten allein schwerlich für das ganze Volk einwilligen.

†) So förmlich durch Hin- und Herbringen des Antrags, der Einwilligung und der Acceptation wurde diese Regentenwahl behandelt.

hova. Und Jehova sagte zu Mose: Siehe ich komme zu dir in dem dicken Gewölke, damit das Volk höre auf mein Reden mit Dir und sie auch auf Dich vertrauen für eine Dauer."

46. Nun erst frei gewählt und anerkannt, spricht der allgemeine Gott als Volksgesetzgeber für die werdende Staatsgesellschaft der Israeliten.

Der erste Anfang dieser Gesetzgebung bestund dann in zehn kurzen Sätzen, welche manches, was ohnehin Religionssatz gewesen wäre, nun auch zum bürgerlichen Gesetz machten, weil das an sich Pflichtmäßige, wenn seine Beobachtung auch der Staatsgesellschaft unentbehrlich ist und nach äußerem Thun beurtheilt werden kann, auch durch Strafdrohung sanctionirt werden darf.

Die zehn Machtworte waren folgende:

1) Ich, der seyn wird, bin dein Hochverehrter. Nicht seyn soll dir etwas von andern Hochverehrten vor meinem Anblick.
2) Nicht machen darfst du dir ein geformtes Bild (von Jehova oder von jenen andern Göttern) und irgend eine Verähnlichung.
3) Nicht erheben darfst du (wie Zauberer) den Namen Jehovas zum Schlimmen.
4) Denk an den Tag der Ruhe, um ihn als geweiht zu achten.
5) Beehre deinen Vater und Mutter, je nachdem deine Tage sich ausdehnen.
6) Nicht darfst du morden.
7) Nicht Wollust treiben.
8) Nicht stehlen.
9) Nicht antworten über deinen Nächsten als Lügenzeuge.
10) Nicht gierig seyn darfst du gegen das Hauswesen deines Nächsten.

Was weiter im Texte eingeschaltet ist, muß als Exegese, als umschreibende Auslegung der kurzen Worte, wie Parenthese gedacht werden.

Daher ist im Deuteronomium zum Theil eine andere Exegese. An den Gesetzworten selbst zu ändern, hätte man sich nicht herausgenommen.

Weitere Gesetze gab Mose wahrscheinlich bei Gelegenheit, je nachdem er, als Volksrichter, bestimmte Veranlassung *erhielt*. Doch ist die nächste kleine Gesetzsammlung von K. 21. bis 22, 16. schon als Personenrecht und Sachenrecht geordnet, *folglich* wohl mit einemmal publicirt worden. Was von 22, 17. an *nachfolgt*, vereint sich nicht unter Einen Begriff; dies scheint also auf Anordnungen, die erst gelegenheitlich veranlaßt waren und nachtragsweise hinzukamen, zu deuten.

Wie nun das priesterliche Gesetzgeben und die Ausübungsmacht unter die Achtsamkeit aller Gottbegeisterten gestellt *wurde*, dies sucht die folgende Rede auszuführen.

48. Zuvor noch ein Blick auf das Wesentliche und *Allgemeine* aus diesem Theil der göttlichen Erziehung des jetzigen Menschengeschlechts, wie es sich seit der neuesten tellurischen Revolution, seit der großen Meerveränderung, allmählich gestaltete.

Ein Hauptgedanke ist es, welcher durch das hebräisch-jüdische Volk in diese Erden-Welt eingeführt wurde. Das ehrfurchtsvolle Denken an die Gottheit und ihr heiliges, wohlthätiges Wollen, die eigentliche Gottesandacht oder Religion, soll das ganze Leben der Menschen durchdringen; es soll nicht blos Lehre seyn, sondern Leben, Volksleben werden.

Diese geradsinnige, rechtwollende Gottergebenheit soll nicht nur der Einzelnen Lebensgang, pflichtlehrend oder moralisch leiten, sondern vornehmlich auf das Leben patriarchalischer Familien-Vereine und ganzer Völker, nach Art einer Gottesregierung oder theokratisch umfassen und bestimmen. Der Erdenzustand soll wie eine Gottesregierung werden, wo nichts gelte, was als Gottes-nichtwürdig anerkannt werden müßte. Dieser Hauptgedanke ist der fortlaufende Zusammenhang und der immer sich reiner ausbildende Inhalt der heiligen Bücher hebräisch-jüdischer und urchristlicher Religionslehrer.

Das Alles, worin der Mensch nach allen seinen Gestaltungen und Arten seines Daseyns bewußt wird, jene Himmelshöhen und diese Erdenbahn — — alles dieses ist Eine Gotteswelt. Ein Gebilde des (Elohim) Höchstverehrten. Alles, was zu der Menschen wahrem Heil und Wohl dient, ist dem Wollen der Gottheit gemäß; als ein Gesetz des Hochverehrten soll es heiliggehalten werden, in den Zelten der nomadischen Hirtenhorden und im Volksstaat einer Gottes=Nation. Alsdann ist ein ewiges Bündniß zwischen dem Höchstverehrten und den bildsamen Menschenkindern. Alsdann kann Gesetzgeber, Priester, Heerführer und Richter nur das, was des Menschen Wohl fördert, als Gottes Willen zum Gesetz machen. Alsdann darf der freimüthige Sprecher Gottes, der Prophet, ihnen allen entgegenhalten, was nicht Gesetz bleiben oder werden dürfe, weil es nicht ein Wollen der Gottheit seyn könne, deren Wille Menschenwohl sey. Alsdann geht immer der alte Verband (Bund, Berit) mit Gott in eine neuwerdende Gotteseinrichtung (Diatheke) über. Alsdann ist zu singen:

Friedenswohl auf Erden!
Und — unter den Menschen Wohlgesinntheit.

Das Gottesreich, der himmelähnliche Zustand, wo Menschenwohl als Gotteswille Gesetz, wo Leben und Religion Eines werde, nähert sich durch einen menschgewordenen Weisheitsgeist (Logos), den zum Geister=König dieser Gotteswelt aus Gott Gezeugten. Endlich aber ist es wirklich da, der Gottesstaat, der Gottregierungszustand, wenn nicht mehr Unverbesserliche mitunter da sind, wenn vielmehr Leben und Rechtschaffenheit und Gottesverehrung Eines und Dasselbe geworden sind und also auch Himmel und Erde Eines, die zum allgemeinen Wohlbefinden neugeschaffene Wohnung der Gottgetreuen werden können, der göttliche Vater aber, die väterliche Gottheit, Alles ist in Allem.

Dies ist der Eine, nicht bloß idealisch, vielmehr ganz geschichtlich gegebene Blick, der durch altes und neues Testament hindurch das Wesentliche herausschaut und in dieser „Welt Got-

tes" nur alsdann Harmonie findet, wenn Leben und Religion als Eines wirken.

IIII.

Gesetzliche Sicherung der prophetischen Freimüthigkeit,

oder

M O S E S

LIBERTATIS DE PUBLICIS REBUS PUBLICE SECUNDUM SENSA ANIMI PROPHETICE COMMOTI LOQUENDI ASSERTOR RELIGIOSISSIMUS *).

Paradoxo simile videbitur, quod Amplissimae huic Panegyri proponere instituam, affirmans:

> Mosen, conditorem illum hebraicae gentis et legislatorem, raro pro meritis aestimatum, primum olim sed religiosissimum assertorem libertatis de publicis rebus publice secundum animi pie commoti sensa loquendi extitisse.

At vero, quid statim peritiorum sagacitas tacito judicio mihi obvertat, jam praesentio. Tempori aliquid dedisse videbor, quod de rebus ad publicam vel salutem vel injuriam pertinentibus publice absque metu arbitrariae coërcitionis verba facere optat. Excusatum me fortasse

---

*) Oratio habita d. XXIV. Nov. 1814.

velit benignitas Vestra, quod genio temporis, παραδοξιας cupidissimo, indulgens paradoxon aliquod excogitaverim, ingenii lusu horulae partem expleturum. Ecquis enim, inquietis, serio sibi persuaderi sinat, caput legislatoris radiis illis Sinaiticis tantopere reformidandis coruscans*) insitaque severitate minax, de officio tamen et jure civium libere de publicis rebus loquendi cogitasse? An is, qui genus illud imperii suspiciosum, quod Theocratiam appellant, suae genti imposuit, an, qui disertis verbis „regnum sacerdotum" fieri voluit, (Exodi c. 19, 5.) an, qui princi-

*) Postquam diu in secessu montis, Deo et Regi Israelis propior, mente sacris de regimine genti tradendo meditationibus mirifice commota moratus fuerat Moses, rediit tandem ad populares vultu ultra modum sereno ac fere lucido, prout ea, quae animum intus agitant, etiam vultum ad enthusiasmum sublimiorem extollere et conformare possunt. Quod cum Exodi c. 34, 29. 30. 35. vocabulo קָרַן describatur, alii interpretum radians, alii adeo cornutum caput legislatori attribuerunt. Augustior omnino et reverentia dignior apparuisse videtur vultus, ita, ut et micare vel lucere diceretur. Orientales vero cum suos principes propius intueri vel familiariter (פֶּה־עַל־פֶּה) cum iis colloqui non soleant, etiam Moses verecundiam populi, legibus latis eo reverentius obsecuturi, velamine vultui obducto augere consultum duxit, (cf. 2. Cor. 3, 13.) quod tamen, quoties sacrum penetrale adibat, cum Deo suo פֶּה־עַל־פֶּה collocuturus (Num. 12, 8.) eadem de causa removebat. Hac demum et simili ratione cum psychologice intelligi possit, cur demagogi prisci religiosas ejusmodi ceremonias revera necessarias habuerint et nec sibi ipsis quidem nec aliis superfluas, penitius quoque perspicitur, eosdem plerumque vel ab omni piae, quam vocant, fraudis cogitatione remotos fuisse. Ad γοητας (2 Timoth. 3, 13.) non nisi ab iis abiguntur, qui ad fervidiores animi affectus ex intimo religionis sensu oriundos non, ut psychologum deceret, attendentes, antiqui vero temporis habitum animo intueri nescii, ex nostro seriori et occidentali rerum statu priscum aevum sibi temere confingunt.

pes populi non paucos*) coram concione contra sacerdotium fratri, Aaroni, assignatum insurgentes solo flammis ignotis concusso humavit, an, quaeso, hic idem Lycurgo et Dracone durior legum auctor, juris publice cum libertate loquendi primus vindex assertorque putandus erit?

Audio sane. Sed imperturbata mentis acie si ad origines usque judaicas escendimus, Moses obvius nobis fit, in aula Pharaonis inter artes Aegyptiorum et vitae delicias a teneris educatus, sed consilio tamen et ardore, suos ab oppressoribus liberandi, apud animum ferventissimum ita commotus, repletus, agitatus, ut relicta regia domo populares ad servitutem dejectos vindicare mallet, quam una cum educatoribus in eosdem velut servos imperare. Necat vindex unum ex oppressoribus, deseritur a popularibus anxiis, profugit, non sine numine, ad sacerdo-

*) Dicuntur illi Numeror. 16, 2. „principes concionis populi, vocari soliti ad publicum concilium, viri nomine insignes.“ = Notables) Insurrexerant autem ejus ordinis ducenti et quinquaginta. Duces vero habebant (vs. 1.) partim ex ipsis Levitis, cognata Mosis tribu, sed in Aaronem ob sacerdotii praerogativam invidos, partim ex Rubenitis, id est, ex ea tribu, quam, licet a primogenito descenderet, ob morum pastoritiorum (Num. 32, 4. 16.) feritatem (Genes. 49, 4.) agmini Judae numerosiori et fortiori Moses postposuerat. Quod attinet motum soli concussi, pulverem pyrium apud Sinenses antiquitus inventum fuisse, jam indicavit du Halde Description de la Chine T. II. (à la Haye 1736. 4.) p. 55. Quoique l'usage de la poudre soit ancien à la Chine, l'artillerie y est assez moderne et l'on ne s'est gueres servi de la poudre depuis son invention (jusq'à l'an 1621.) que pour les feux d'artifice, en quoi les chinois excellent. Sed publicus quidem hic usus secretiorem excludere non videtur. Jam vero, etiamsi cognationem Sinensium cum Aegyptiis non confirmemus, Sinenses tamen hac in re exemplum suppeditant, quod naturae arcanum aliquod, alibi multo serius adinventum, penes populos orientis longe maturius existere potuerit.

tem ducitur Midianitam Arabem, consilia subministrantem etiam postha (Exodi c. 18.) valde idonea. Suorum amor nec temporis intervallo minuebatur nec locorum disjunctione. Creverat ille ardor internus cum experientia viri. Qua ratione in arabicis desertis iter facturo res gerendae forent, quomodo Canaanitica tellus, Abrahami nomadumque patrum olim dulcissima, nunc desideranda, sedes, in civitates non unitas divisa se habeat, ex vicinia tum non poterat non cognoscere. Sed ardua tamen res ac difficillima. Ipse quoque linguae vitio impeditum se sentit, quominus eloquentiae illa vi uteretur, qua prophetae, s. interpretes numinis, sensum internorum mentis motuum s. oraculorum cum impetu enunciandum profari*) hominumque animos voce gestibusque, velut Orpheus feras, movere solebant. Tandem aliquando tamen cum de salute suorum restituenda anxius ad dumetum aliquod Sinai montis subsedisset, ultra modum humanum subito et mens, quae intus fervebat, et oculorum acies accendebatur. Uno velut obtutu, quid sibi magna hac in re faciendum sit, velut extrinsecus id menti inderetur, perspicit. Illucescunt, ut fit, solicite cogitanti hae fere meditationes:

„Eccur vero ad extremam miseriam redigi potuerunt mei populares? Quoniam dispersi sunt. Opprimuntur Abrahamidae, disjecti prope Casium montem in pascuis

---

*) Loqui sane valebat Moses, sed lingua graviori impediebatur, quo minus cum contentione illa vocis vehementiaque et modulatione, qua prophetae plerosque percellere amabant, oracula eorumque explicationem pronuncians audientium animos concuteret. Inde fiebat, ut Aaron frater Mosi לְפֶה oris ad instar adjungeretur. Exodi 4, 16. Eadem de causa Aaron, qui Exodi 4, 16. os Mosis appellatur, c. 7, 2. dicitur ipsius Nabi. Adde, hebraeum vatem vel prophetam a pronunciando seu profando nomen habuisse, sive praesentia sive futura ore profari debuerit grandia sonante.

per Gosanitidem, in servitiis per Aegyptum mediam. Colligantur necesse est; in gentem unam, stabilem, validam, coeant duodecim nostrae tribus. Non fortis est vis, nisi unita. „Sed uniendi copula unde superest?" Nihil fere commune habebant miseri, praeter unum illum Deum, quem atavus coluerat nunquam obliviscendus. Animi aeque magni ac generosi exemplar, Abrahamus, pro hac ipsa connatae mentis celsitudine ad supremum coeli et terrae Deum vota sua precesque rectâ attollere confisus fuerat. Nec frustra. Idem nimirum omnis hujus terrae judex et moderator, ubique praesens nec, peculiarium quippe deorum more, uni ditioni adstrictus hunc ab avitis idolis (Jos. 24, 2.) pie abhorentem nomadem extra patrias sedes ad Cananaeam usque comitatus, fiduciam de se conceptam revera compleverat. Adauxerat posthac agmen pastoritium. In Aegyptum mirifica Josephi ope deductum fami eripuerat. Ejusmodi experientiae memor, voces Moses venerabundus audit laetissimas. Supremus ille omnium Deus et nunc nobis idem est. Jehovah est, utpote qui erit, qualis fuerat (ὁ ων, ὁ ἠν, ὁ εσομενος). Servituti inhonestissimae idem ipse et nos eripiet, triadis illius piae, Abrahami, Isaaci, Jacobi, liberos. Annon Aaronem, fratrem, tibi blaeso vel batto, interpretem praeparavit propheticum (Exod. c. 4, 10 — 17. 7, 1.) — Aegyptiorum etiam magis ut ope mirabilium duorum eventuum potentiorem se ostendere posset, datum Mosi erat. Age igitur, ito! ait Numen. Loquitur facto, mente. Divinitus parata erant, quae ad liberandos Hebraeos sufficerent.

Haec et talia cogitans Jehovam antesignanum sumit Moses; inter Aegyptios redit. Portentis cum inundatione niliaca subinde conjunctis nec non aliis quibusdam ex intemperie coeli tellurisque ortis laboribus perterrefiunt plerique ex Aegyptiis, male causae sibi conscii. Nece demum nocturna inter filios natu majores facta perculsi propellunt Helotas suos. Mox quidem ad arabicum sinum

dextrorsum versos repetere moliuntur. Sed non sine sua pernicie. Ovans, favente aestu *) transducit suos dux hebraeus; mergitur Pharao, eodem fere loco, ubi paucis adhinc annis Gallorum ille dux diu victor, nominis omen de Bonaparte nactus, in eo fuit, ut fluctibus etiam in ipsum retro versis periret **). Unacum collectis omnibus hebraeo-

---

*) Conferri potest, quod de difficillima Tarraconensi oppugnatione retulit Livius 26, 45. „Per piscatores Tarraconenses, nunc levibus cymbis, nunc, ubi eae siderunt, vadis pervagatos stagnum, compertum habebat (Scipio), facilem pedibus ad murum transitum dari. Eo secum armatos duxit. Medium ferme diei erat. Et ad id, quod sua sponte cedente in mare aestu trahebatur aqua, acer etiam septentrio ortus (!) inclinatum stagnum eodem, quo aestus, ferebat. Et adeo nudaverat vada, ut alibi umbilico tenus aqua esset, alibi genua vix superaret. Hoc, cura et ratione compertum (!) in prodigium ac deos vertens Scipio, qui ad transitum romanis mare verterent, et stagno auferrent, viasque ante nunquam initas humano vestigio (!) aperirent, Neptunum jubebat ducem sequi itineris ac medio stagno evadere ad moenia!" Haec Livius. Ecce vero etiam hoc in loco maris erat amplus secessus seu sinus tellurem intrans. Aestus minuens affluxum undarum. Ventus adversus solum fere siccat, justo tempore ex opposita coeli parte (קָדִים) ortus. Quae rarius tentabatur via, dicitur „nunquam ante humano vestigio inita." Evadunt medium per stagnum ad alterum ripam, animis re ad deos relata accensis. Neptunum itineris ducem sequi jubebantur. Israëlitis Jehovae signum, ara fumans lucensque, praeibat, viae circuitus per vada indicans. — — Aliud ex rebus ab Alexandro gestis exemplum minus parallelum plures jam cognitum habent et comparaverunt. cf. quoque, si placet, nostram Sammlung merkw. Reisen in den Orient I. Th. p. 234. II. Th. p. 249.

**) Memoriae hoc proditum est in libello συγχρονῳ et ab omni dubitatione exemto: Bericht von den Feldzügen Bonaparte's in Aegypten und Syrien von Berthier, ehemaligem Divisionsgeneral und Chef des Generalstabs der französ. Armee im Orient. (Aus dem Französ. übersetzt. Magdeb. 1801.) Verba p. 41. 42.

rum pastorum agminibus pergit vindex Moses, ad montem usque, unde Jehovae numine plenus exierat, Sinaiticum.

---

haec sunt: General Bon erhielt Befehl, mit 1600 Mann und 2 Kanonen, durch die Wüste, nach Suez zu marschieren, wo er den 8. Nov. [1798] eintraf. Bonaparte reisete selbst mit einem Theil des Generalstabs, den Mitgliedern des Instituts, Monge, Berthollet, Costart, Bourienne und einem Cavalleriecorps den 25. Dec. von Kairo ab und lagerte sich zu Birket-al-Hadschi oder am See der [Meccanischen] Pilgrimme, den 26. bivouaquierte er in der Wüste, den 27. kam er zu Suez an, den 28. untersuchte er die Küste und die Stadt, und verordnete die zu ihrer Vertheidigung nöthigen Werke und Fortificationen. Den 29. passierte Er bei Suez das rothe Meer durch eine Fuhrt, die nur bei der Ebbe zu passieren ist [prout Mosen etiam hac fluctuum opportunitate usum *fuisse judicant* interpretes nunc fere omnes!] und begab sich zum Mose's-Brunnen in Asien, 3½ Meile von Suez! Diesen Brunnen bilden fünf Quellen, welche sich schäumend von dem Gipfel der kleinen Sandhügel herabstürzen. Ihr süßes Wasser ist etwas salzig. Man findet daselbst Spuren einer kleinen neuen Wasserleitung, welche dieses Wasser nach Cisternen an die Meeresufer [in usum, opinor, navium] leitete, die von diesen Brunnen ¼ Meilen entfernt sind — Bonaparte kehrte noch desselben Abends wieder nach Suez zurück, aber, da Fluth war [per idem naturae phaenomenon, quod Pharaoni olim perniciosum fuerat!] so mußte Er nach der Spitze des rothen Meers hinaufgehen. Der Führer verlor ihn in den Sümpfen und Er kam nur mit Mühe, bis an den Gürtel im Wasser watend, hindurch." Exscripsimus locum integrum, quoniam descriptio ab oculato teste perspicacissimo edita omnem illam topographiam ob transitum Mosis nobis memorabilem illustrat. cf. si placet, quae jam ad illustrandum illum maris arabici transitum monuimus ad Tom. V. nostrae Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient (Jenae 1799.) p. 371—400. Nonnulla, quae eo pertinere possunt, collegimus quoque p. 351—372. in T. III. Itineris Cel. Volney in Syriam et Aegyptum, cujus germanicae versioni Jenae 1800. editae plura alia scitu digniora inseruimus. Notavi-

Hoc ipso in monte sacra facienda esse Jehovae, prisco patrum totiusque orbis Deo, et nunc posterorum Sospitatori praedixerat. Sed peractis sacris, quid tum? An divagentur rursus non unitae tribus? quo vero vinculo aut nodo sponte sua et in perpetuum contineantur? Nomades scilicet liberae pastorum vagantium vitae assueti, nullo imperio nec nisi patrumfamilias moderamine hucusque sociati fuerant.

Ut una nunc gens fieret, ut civitas, ut publica res suis legibus constitueretur, ut moribus confirmaretur et institutis, nihil Mosi subvenire poterat, nisi prisca Dei Abrahamitici religio, qui se haec novissima inter pericula Jehovam, id est, semper eundem ac ubique suis praesentem, rebus bene gestis commonstraverat. Condita vero erat unitas gentis, prodibat vis duodecim tribuum unita fortior, ut primum Deum eundem universalem etiam sibi regem proprium elegerant. Atque hoc erat, quod tunc Moses in monte Sinaitico de summis rebus denuo meditatus (Exodi c. 19.) ita subito ac dilucide apud animum concipiebat, ut totam rem pro consilio et mandato divinitus menti oblato haberet.

Et nunc, Auditores! ad ea jam momenta pervenire incipimus, unde indolem Mosis mentemque libertatis humanae ac civilis studio non minus, quam legum ferendarum austera reverentia perfusam et summum ad finem bonorum directam fuisse perspiciamus. Verum est. Theocratiam fieri commendat; sed tenero libertatis sensui, quem sine dubio primates popularium sub dio nati auda-

---

mus etiam in schedis nostris, V. C. Dubois Instituto Scientiarum et Artium tunc kahireno a. 1800. Commentationem de transitu Mosis aliisque ejusdem miraculis exhibuisse. Quam vero nondum nos vidisse, neque mappas etiam geographicas, sine dubio a Gallis Geodosiae strategicae peritis per Aegyptum et totam Palaestinae oram novis ex dimensionibus confectas adipisci potuisse, saepe dolemus.

cter adamabant, ea prudentia et liberalitate parcit consulitque ita, ut non nisi mutuo pacto et foedere inter Jehovam et seniores populi imperium illud ex voluntate Dei exercendum introduceretur*). Regnum proponit (Exod.

---

*) Inde a monte Sinai progressus fuerat Moses, secundum Exodi c. 3, 1. cum suas de liberanda gente dubitationes *paullatim* superasset. Ibi tandem Dei praesentis Symbolum — *nescimus*, quo modo — vidisse sibi visus erat elucens, nec tamen *comburens*. Unde fiebat, ut, simulac montem iterum attigisset, nova etiam Dei consilia ibi occursura expectaret. Itaque quod prosperrimum C. 19, 3. exponit: velut aquilae alis Jehovam hanc turbam ex Aegypto huc apportasse. Hunc vero eundem, dum modo pactum cum ipso servare velint, prae omnibus populis ipsos tanquam peculium esse habiturum. Mea enim est, inquit, universa tellus, vos vero mihi regnum sacerdotum eritis et gens sacra. Hunc in modum Moses omnium *Deum* popularibus suis regem proprium offert. Minime vero vel arte vel minis capit liberos illos homines. Accersit potius populi seniores seu proceres (vs. 6.) proponit pactum (בְּרִית) inter regen futurum et primates tribuum ac familiarum, sponte se subdituros, reliquorum interpretes natos. Neque hi soli, sed (ex vs. 8.) omnes de populo uniti sese, quae Jehova dixerit, facturos annuunt. Ea vero, quae promiserant populares, in montem Moses reportasse dicitur, ita, ut mutuo demum consensu liberaque acceptatione utrinque facta rem peractam fuisse appareat. Iterum quoque Jehovam annuisse refert Moses vs. 9. Et nunc demum regia voce Deus, ut ad elementa legis suae theocraticae auribus excipienda consecrati adessent, edicit. Quae omnia qui vel per transitum legerit, nonne primum inter Israëlitas regnum tum demum divina voluntate dignum judicatum fuisse intelligit, cum ex pacto libero, deliberantibus senioribus, populo toto acclamante, inchoaretur? Sequitur, exemplum regni hac ratione instituendi vere biblicum esse. Porro neque Mosen, neque sacerdotalem illam theocratiam populo jugum imposuisse, aeque luculenter sequitur. Religionis sensu non a serie quadam dogmatum derivato, sed animis inhaererente, omnino, quod populo salutare sit, vere divinum religionique consonum habere pergebant. Etiam Sauli postea coram concione

c. 19, 6.) per sacerdotes quidem administrandum, sed eadem ipsa sententia totam gentem Deo sacram fieri haberique debere ita indicat, ut sane, quamdiu Mosis mens*) intelligebatur, discrimen inter sacerdotes et po-

---

populi a vate Samuele praescribebatur, quid juris rex habiturus sit. 1. Sam. 10, 25. Nec aliter David regnum Israëlitarum accepisse legitur 2. Sam. 3, 21. nisi ex pacto ab ipsis oblato. Unde postea, uti c. 5, 3. disertis verbis legimus, „venerunt seniores omnes Israëlis ad regem ipsum (jam a tribu Juda susceptum) Hebronem. Ipse vero rex Davides definitum pactum erga ipsos coram iniit; quo facto regem super Israëlem eum unxerunt.

*) De re adeo memorabili, quale est pactum inter subditos et principem initum, loquentibus liceat quoque philologica quaedam adspergere. Solemnis formula de illo pacto est כָּרַת בְּרִית foedus pangere. Verbum כָּרַת generatim caecidit, inde etiam praecidit, definite et quasi praecise aliquid peregit significat. Cf. λόγον συντεμνειν Rom. 9, 28. Verum est. Pactum s. בְּרִית subinde symbolice confirmabant vitulam caedentes (Jerem. 34, 18. Gen. 15, 10. 17.) et inter fragmenta transeuntes. Neque tamen inde de foedere poterant phrasin introducere, quasi foedus caedatur. Aliud omnino est in fragmenta caedere animal, symbolice adhibitum, aliud vero: pactum praecidere h. e. praecise definire. Quis ferret, vocem, quae significat zerstückeln, hoc eodem significatu sumto, conjungi cum vocabulo Bund, ut deinde phrasis: einen Bund zerstückeln, idem indicare diceretur, ac „einen Bund unverletzlich machen." Accedit, vocem כרת etiam cum אָלָה conjungi.

Ipsa vox בְּרִית derivari potest a בָּרָה sic, uti apud Aramaeos et Arabes significat, cecidit, asciavit, praecidit, abbreviavit, unde voces descendunt praecidendi significatu imbutae; v. c. arabum בָּרָא generatim esse videtur impetum quemcunque praecidens instrumentum, unde et annulus esse potest per cameli narium alam trajectus, et periscelis, s.

pulum tale statui nunquam potuerit, quale quidem id est, quod homines consecratos quasi propiores numini et intermedios super reliquos tanquam „profanum vulgus“ elevare tunc quidem non nisi penes ethnicos putabatur.

Verumtamen Theocratiam, inquiunt multi, introduxit Moses, hoc est, illud imperii genus, quod superstitioni religionis loco dominaturae quam maxime patet, quodque hominum *arrogantiam* et arbitrii libidinem sub specie divinae voluntatis ad tyrannidem usque facillime evehit.

Abusu vero usum rectum et primarium non tolli, respondemus. Ubicunque, ethnicorum more, gloria divini numinis et majestas in eo ponitur, ut pro lubitu leges dare arbitrarias salutisque conditiones in se non necessarias misere credulis hominibus imponere amet, ibi sane Theocraticum populos regendi genus tyrannidi illi sacerrimae, aditum parat ac munit, quae, hominum arbitrio pro voluntate divina substituto, jugum imponit

---

armilla cingens tibiae infimam partem h. e. gressus quasi praecidens (cf. J. D. Michaëlis ad Jes. 3, 16. ubi varia addi possunt ex Höst Reise nach Marokko p. 121. et Hornemanns Reise p. 23. 86.) Quam si teneamus vocis genealogiam, phrasis כָּרַת בְּרִית indicabit definire id, quod definiri vel potest vel debet. — Posset tamen vox בְּרִית aeque ac בְּרִיאָה Num. 16, 30. deduci a בָּרָא ita, ut sit contracta ex בְּרִיאִית. Nimirum notio radicalis verbi בָּרָא collato etiam arabico loquendi usu, haec est: facere aliquid ita, ut praestans, e. g. incolume, sanum, immune, liberum, insuetum. Unde Arabicum בָּרָאת documentum significat immunitatem vel beneficium aliquod confirmans. v. Castell p. 432. Corani Sur. 9. 1. 2. Itaque בְּרִית si hoc e fonte derivanda vox est, passivo sensu indicare omnino posset aliquid, quod bona et praestantiora instituendi causa fiat vel ordinetur. —

omnibus, servitutem toleraturis. Sed Abrahami Deus jam inde a prisco nomadum illorum, artibus sophisticis nondum implicitorum, aetate colebatur totius terrae judex qui non possit non justissime judicare. Genes. 18, 25. Habebant quidem Deum hunc potentem, supremum quoque (vel qualem Philosophi „absolutum" appellant*) coeli tellurisque possessorem. Gen. 14, 18. 22. Potentiam vero istam non, ut humanum ad morem ethnici solebant, cum facultate pro lubitu, quidquid fere placuerit, imperandi exequendique conjungebant. Abrahamidae a justitia jus omne theocraticum pendere persuasum sibi habebant, nativo animi pastoritii candore ideam hanc tuente. Etenim, si, quod res est, dicamus, inter Hebraeos certe Theocratiam nullo tempore in tyrannidem aliquam sacerdotalem degenerasse, testatur historia.

At „sacerdotum tamen regnum," quod ubique, ajunt, periculosum est, Moses instituit. Immo vero sacerdotes cum regnare vellet, id, quod pro sua temporis indole utilissimum erat, proposuerat. Sacerdotes Hebraeorum enim, a graecis romanisque, quos propius nosse consuevimus, multis modis diversi, neque sacrificuli unice erant neque theologiae addicti, quatenus haec eruditorum est scientia umbratilis, omnem vere vitam hominis sibi et literarum secretiori studio postulans. In media vero vita atque in promtissimo publice privatimque vel agendi vel consulendi habitu tum quidem et religio et sacerdotium utriusque, de qua nunc agimus, gentis versabatur.

Cum ex Aegypto Hebraei prodirent, sacerdotes ibi diu viderant omnium vere artium, quae genti utiles esse poterant, gnaros et omnimodae, quae ad vitae usum pertinebant, disciplinae et publicae et arcanae peritos. Nostris quidem vivendi rationibus adsueti si nunc sunt, qui

---

*) עליון est aliis superior, a nemine dependens.

sacerdotes illos orientales regem in consortium suum adsumsisse, leges confirmasse oraculis editis, jus dixisse, arbitros aequi bonique advocari consuevisse, pro medicis artes sanandi non sine sacris ritibus, animum non sine corpore moventibus, id est, physica cum psychicis conjungentibus, exercuisse, niliacae inundationis *mensuram*, decimas quoque ad modum illius decernendas, *agrorumque* cultum per totam regionem rexisse intelligunt, *ecce*, succlamant plerumque, sacerdotes omnia omnino ad suum quasi numen pertrahentes! ecce theocratiam vel hierarchiam immodicae potentiae ubivis insatiabilem!

Sed peritior quisque antiqui aevi indagator, discernamus, sodes, et tempora et gentes! respondebit. Dum inter Aegyptios priscos et Hebraeos versamur, *eam aetatem* intueamur, quae totam adhuc vitam hominum, non ad ecclesiam aliquam, sed ad religionem omnino sensumque divini numinis practicum, metaphysica meditatione longe et priorem et salubriorem, referre sueverat. Nec philosophematum de Deo reconditiorum pervestigatio inprimis, sed quidquid unquam ad hominum vel salutem vel utilitatem faciebat, id Deo placere, id divinae voluntati satisfacere, id divino numini curae esse atque ad rerum divinarum scientiam et exercitationem potissimum pertinere censebatur; idque jure suo meritoque. Hominibus benefecisse, hoc demum divinum est mentique divinitus inditum habeatur. Qui Regi leges laturo oraculum edebat sive approbans, sive dehortans, qui jure dicto popularium lites solvebat, qui morbis remedia vel inveniebat vel applicabat, immo qui geometriam in Aegypto ad agros post diluvium quotannis dispertiendos necessariam bene callebat, divini numinis ex voluntate agere debere et re ita bene gesta Deo v e r e s e r v i r e aestimabatur. Proinde pertinebant ea omnia etiam ad regnum sacerdotale, ex eadem gente et aetate ortum. Utinam vero hunc in modum et jurisconsultissimi quique et me-

dicinae experientissimi reliquarumque artium peritissimi omnes, utinam theologi omnes eodem hoc nec alio sensu, sacerdotes sive publici divinae beneficentiae administri viderentur!

Tale autem ex instituto Mosis revera erat sacerdotale illud, quod volebat, regnum. Populum omnem, inde a lignario, ut Deuteron. c. 29, 10. ait, cum Deo pactum iniisse, populum omnem Deo sacrum haberi debere, Exodi c. 19, 6. addiderat, id est, non veluti vulgus fore vel vectigalium gregem scite deglubendum, sed curandum, utpote qui homines sint aeque sacrati. Quoties sive seniores sive postea reges hebraeorum legem rogabant, supremus sacerdos coram deo praesente, summo videlicet populi rege, in sacrario ea de re meditari jubebatur, nec responsum dare, nisi oculis in duodecim gemmas, nominibus tribuum inscriptas, defixis, hoc est, omni cura et cogitatione in id religiosissime directa, quod de re summa, de populo ex voluntate Dei, quantum optime fieri possit, regendo agatur, salusque populi suprema lex esse debeat. Eodem consilio sacerdotum domicilia per omnem regionem dispergebantur, ut essent ubique, qui popularibus rudioribus perititia quacunque statim inserviendo, ipsi Deo servirent, vere sacerdotes, id est de publicis rebus numini divino λειτουργουντες, beneficiis hominum in homines colendo et imitando.

Atque ut ne unquam facile hoc sacerdotale regnum in tyrannicam terrestrium bonorum cupiditatem degeneraret, legislator, qui fixas quidem sacerdotibus domos, decimas quoque et ex sacrificiis spontaneis emolumenta certa, ut par est, constituerat, opes tamen sacerdotii donis amplioribus sive inter vivos datis sive post mortem relictis augeri aviditatemque, ut homines sunt, spe ditescendi ali plane noluit. Quid quod ea ipse prudentia fuit, ut a sacrificiis, quae pro delictis per errorem commissis, mul-

ctae loco, offerebantur, ullum in sacerdotes emolumentum redundare vetaret, scilicet cavens, ne forte delictum ob mulctam inde expiscandam a judice amaretur vel fisco bonus ille placeret pretii de male admissis sumti „odor ex re qualibet."

Qua circumspectione ingenuo homine dignissime usus nonne perpetuae saluti et internae libertati gentis, quam condidit, quam religiosissime mortalis potest, consuluisse Moses judicandus est? Theocratia sane, licet degenerare possit cum rebus humanis plane omnibus, ideam voluntatis divinae in se continet, quae ipsa perpetuum parit aberrationes corrigendi incitamentum. Sub initium nempe, dum potentiam supremi numinis in eo ponunt, ut, potentiorum hominum *more*, pro lubitu agat jubeatque, tunc sane, voluntatis divinae nomine praetenso, etiam theocraticum regnum per sacerdotes exercendum arbitraria multa bono malove consilio edita inculcabit. Sed impediri tamen hominum genus nunquam potest, quo minus erectiora et sanctiora inter plerosque ingenia ad diviniorem de voluntate veri Dei ideam, hoc est, ad sanctitatem perfectam, accedant. Ut primum vero potentiam Dei non nisi recti, aequi justique ministram esse sentiunt, et quomodo cum libertate hominis, id est, cum fine nostro ad animi sanctitatem nos erigendi consentanea sit, divinantur, non longius profecto abesse potest connata illa theocratiae et vere propria correctio contrariorum quorumcunque abusuum. Quidquid enim ex iis, quae voluntatem divinam prae se tulerant, sanctitati mentis adversetur, id a vero Deo per sacerdotes praeceptum esse non posse sentient et recusare satagent.

Hunc fere in modum quovis aevo, sicubi sacerdotale imperium ad arbitraria placita diverterat, erectioris ingenii puriorisque mentis homines in ipsa theocratiae idea sat lucis ad retegenda sanctiora viderunt, vitiis vero aber-

rantis regiminis justam supremi rectoris voluntatem tanquam normam correctionis opponendam adinvenerunt.

Cujusmodi melioris indolis homines tamen quo minus meliora cito propagarent, pejora sub initium statim valide refellerent, id unice impedimento fuit, quod libertas de publicis rebus libere sed religiose dicendi apud reliquas gentes theocratiae alicui subditas non stabilita erat. Quid? quod inter Christianos, quoniam graecorum romanorumque sacerdotes e propiori et facilius, quam mosaica instituta, imitabamur, haereticae pravitatis et philósophicae audaciae nota repelli solebat quaevis ad sanctiorem de Deo ideam exigenda reformatio.

Sed in his etiam meliora Moses. Atque in his potissimum is ipse

> religiosissimus libertatis de publicis rebus publice secundum animi pie commoti sensa loquendi assertor

elucet et revera eminet.

Mortalium leges et instituta quaevis a moribus pendent atque ab exequentium vel bona voluntate vel mala. Si desides et incurii animoque hebetiores sequuntur, prout post Mosen id accidit, tunc optima instituta stagnant et absque motu insito computruisse videntur. Si opum sacra fames, si dominandi libido accesserit, si malignitas animorum voluntatem Dei prae se ferens aviditatem quamcunque explere callet, vel ipsa theocratia, utpote per homines exercenda, in foedissimam proh dolor! tyrannidem perverti potest, nisi monitoribus et dehortatoribus sancita lege datum sit, absque metu de iis, quae Deus sanctus velle non potuit, veriora, meliora et in vitae usum profutura inquirere, ex intimo animi affectu pronunciare atque omni, qua par est, argumentorum et elo-

quentiae prohetiose vi atque autoritate confirmare.

Ejusmodi vero propheticae auctoritatis legem media in theocratia sacerdotali primum inter omnes legumlatores condidisse Mosen, Hebraičae civitatis conditorem, ex Deuteronomii cap. XVIII. vs. 9. usque ad 22. certo discimus.

Dehortatur primo hic locus admodum memorabilis, ne Cananaeam ingressi Hebraei innumeris illis hariolorum, augurum, aliorumque sciolorum praestigiis capi et abduci se paterentur. Nimirum ethnici illi Deos daemonasque sibi cogitabant invicem sibi adversantes, iracundos, gentem unam contra alteram pro lubitu evecturos, precibus, donis externaque cultus specie velut adulatione *capiendos*, denique etiam de sorte singulorum hominum ex *arbitrio* saepe inter se ludentes. Plures Deos sibi finxisse, error erat; sed hujus indolis et ingenii daemonas hominibus gentibusque praeficere, perniciosum non potuit non esse humano generi ac miserabile *). Religio enim nulla est,

*) Non commenta enim erant poëtici ingenii in usum carminis vel vivae descriptionis, ita, ut Deus quasi e machina prodiret, ex cogitata; immo vero ex publica plerorumque opinione et religiosa persuasione hauriebantur, quae, verbi causa, Aeneis I, inde a vs. 12 usque 54. tanquam occultas et coelestes laborum Aeneae causas cecinit. Nimirum Musa, ipsa etiam Dea, causas vati suo hasce memorat,

quo numine laeso
quidve dolens regina Deûm tot volvere casus
insignem pietate virum, tot adire labores
impulerit. — —
Carthaginem scilicet
regnum Dea gentibus esse,
Si qua fata sinant, jam tum tenditque fovetque.
Progeniem sed enim Trojano a sanguine duci
audierat, Tyrias olim quae verteret arces . .

nisi sanctitatem summi numinis ut non mutabilem divinae voluntatis normam pia semper mente relegere nos jubeat.

. . . sic volvere Parcas.
Id metuens veterisque memor Saturnia belli . . . .
Necdum etiam causae irarum saevique dolores
exciderant animo. Manet alta mente repostum
judicium Paridis spretaeque injuria formae,
et genus invisum et rapti Ganymedis honores.
His accensa super jactatos aequore toto
Troas . . . arcebat longe Latio . .

Vix autem iidem, jam dudum his Deae saevis doloribus misere vexati, e conspectu Siculae telluris in altum
vela dabant laeti . . .
cum Juno aeternum servans sub pectore vulnus
haec secum: Mene incepto desistere victam? . .
Quippe vetor fatis. . . Pallasne exurere classem
Argivûm atque ipsos potuit submergere Ponto?
. . Ast ego, quae Divum incedo regina, Jovisque
et soror et conjux, una cum gente tot annos
bella gero? Et quisquam numen Junonis adoret
praeterea? aut supplex aris imponat honorem?
Talia flammato secum Dea corde volutans
Nimborum in patriam venit . . . .

Haec et talia, centies obvia, vere ea sunt, quae plerique de Diis suis cogitabant, certoque cogitata in vitam hominum moresque vim magnam ac perniciosam non poterant non habere. Qualia nos quidem dum legimus, delectamur omnino imaginibus ad vivum pictis, absque ulla vel offensione animi vel deorum formidine, nimirum ejusmodi omnia non nisi oblectandi animi causa efficta sumentes. Immo placere adeo non possunt non et vehementer collaudari, quae mythicis et symbolicis explicationibus materiem praebeant, atque ad mysteria ideasque sublimiores ab ingeniis subtilioribus facile trahantur. At vero noxae ex perversitate religionum oriundae non ex eo sane aestimandae sunt, quod sublimiorum idearum studium (Idealismi nomine insigniendum) inde sua arte effingere valeat et quasi exsculpere. Influit potius in hominum sive salutem sive depravationem id maxime, quod de religione aliqua a plerisque apud animum cogitatur factisque solet exprimi. Nec Mosaismi atque adeo Christianae religionis

Religio, quam diu Dii pro lubitu agere cogitantur, vinculum fit, quod animos ad metum religat, non ad reverentiam. Imitatio ejusmodi Deorum corrumpit mores ipsa sub specie religionis. Fiducia autem vere religiosa de nexu inter bonum, quod physicum et quod morale vocant, divinae voluntatis sanctitate constituto, hominum animos in bono etiam inter pericula constanter exequendo erigere non posset, si hominis consensus cum animis illis *coelestibus* a potentia eorum et beneplacito penderet nec sanctitatis studio indubie obtineretur.

Talia igitur perversitatis germina cum in idololatria temporum istorum inessent radicesque egissent, non pertinaciae erat judaicae, ut ajunt, sed virtutis humanae studio fiebat, quod Moses Deum suum ab omnibus ejusmodi vatibus et fatidicis abhorrere significaret, moneretque (vs. 13.) Israëlitas, ut cum Jehova suo, supremam scilicet potentiam cum sanctitate conjungere judicato integra mente cohaererent.

Continuo vero in locum vatum et hariolorum perversa de diis opinione nociturorum indigenas vates Mosi similes *) a Deo suo excitatum iri promittit vir pruden-

---

vera laus et vis mirifica juste intelligitur, nisi, quam necessaria fuerit ex sanctitate divinae voluntatis unice deducenda religio, ad claram historiae lucem consideretur. Adversatura quippe est, indoli et naturae religionum, quae metu deorum, ex arbitrio in rebus humanis vel ludentium vel furentium ipsoque cum fato contra luctantium, infectae erant omnibusque pravi animi affectibus, exemplis grandibus illorum coelipotentium ingeniose propositis, praelucebant.

*) Nomen, quo haebraeos vates lex insignit, est Nabi נָבִיא Quae vox, participii passivi formam prae se fereas etiam passivum significatum postulans, lucem accipit ex verbo arabico נָבָא quod altum esse, super alios eminere radicitus significat. Inde in passiva conjugatione נִבָּא non eum indicare, qui altus fac-

tissimus, quibus quippe rudis gens, Deum sine vitae discrimine nec cerni nec audiri posse (vs. 16. 17.) adhuc opinans, carere nullo modo poterat, intermedios divinae voluntatis interpretes anxie quaesitura.

Quod ipsum autem desiderium qua prudentia, quo publicae per libertatem condendae salutis amore in com-

---

tus est, passivum autem participium נביא non potest non eum indicare, qui altus factus, exaltatus sit. Elucet, hebraeorum vatem hoc ipso nomine adhibito mente exaltatum dici. Inerat voci rei ipsius definitio. Quisquis apud animum se impetu, qui Jehova Deo sancto dignus erat, ad altiora evectum sentiebat, dummodo, adstrictus cautelae illi, nihil nisi Jehovae congrua meditabatur, pronunciare tuto poterat, quae omnino non sine numine cogitabat. Itaque id, quod saepe occurrit, הנבא acclamatio est, quae ad verbum indicat: fias mente exaltatus! „Sey begeistert! sey exaltiert!" Qui vocis significatus proprius deinde transit in sensum (qui, cum b. Moro, semper a significatu solerter discernendus est) nunc receptum: vaticinare! Ipsum enim etiam illud canere, quod de vatibus usurpatur, indicat, quendem mente, voce, dictione, gestibus quoque ad altiora compositis loqui. Qui vero מתנבא nominatur, is est, qui ut mente exaltatum se gerit, sive vere id faciat, sive simulate.

Philologica ακριβεια unum addi postulat hoc. Datur etiam passiva forma primae conjugationis Kal, quae נבא sonat. Activa forma in arabico per patach, passiva haec per Kesre distinguitur. Eadem in futuro pro א habet י, prout Sura 5, vs. 49. 59. 103. et alibi legitur תנביכם Castello jam indicante in Polygl. p. 2183. Vertunt hoc: indicabit s. solvet vobis, e. gr. dubia. Sed et in hisce locis passivae formae significatus originarius extat: mente altior fiet, unde secundo loco prodit notio: hominis mente altioris h. e. vatis instar, hoc vel illud vobis exponet. Neque enim de quacunque aliquid indicandi vel nunciandi ratione illud נבא dici invenietur, sed de altiori quadam indicatione, quam quis vatis ad instar proferat.

moda popularium vertat legislator, mirari vix satis possumus.

Lex, quae sequitur, haec est:

De omnibus omnino rebus, quae ad publicam privatamque hominum salutem pertingerent, sententiam suam libere unicuique profiteri, qui se verba Dei suo ore proferre posse sentiat. Proinde ab omni illo vatum *genere* *), a quo indigenarum nullus se exclusum habere debebat, omnem coërcitionis civilis formidinem abesse juberi. Deo soli relinquendum (vs. 19.) fore, ut, si quis vel recuset a Deo excitata eloqui vel Deo indigna, nomine tamen divino praetenso, pronunciaverit, in talem vindex ipse Deus inquireret **).

---

*) Non unum et suo in genere unicum Vatem Moses indicat voce נָבִיא versu 15. et 18. posita, sed generice loquitur seu collective. Si unicum quendam innuere voluisset, addito ה demonstrativo sensum hunc extra dubitationem posuisset, הַנָּבִיא..כָּמוֹךָ promittens. Quid? quod versu 20. etiam de הַנָּבִיא, mente exaltato hoc vel illo, qui arrogantius sibi aliquid sumere possit, loquitur. Non unus aliquis igitur, sed vatum deterior species meliori, quae ad Mosis instar esset, ex adverso opponitur. Qui vero per Vatem Mosi aequalem non nisi unicum Messiam indicari potuisse quondam augurabantur Theologi Christiani, minus hebraice docti, Mosen Messia longe inferiorem etiam a Judaeis, sicut a Paulo Apostolo in epistola ad Hebraeos, cogitatum fuisse non meminerant. R. Levi b. Gerson in pentateuchum commentatus his verbis vere utitur:

הַמָּשִׁיחַ יִהְיֶה יוֹתֵר גָּדוֹל מִמֹּשֶׁה

„Messias multo erit major quam Moses.“

**) De auditoribus Vatum versum 19. intellexerunt non pauci. Moses vero poenam divinam iis, qui vates divinitus locutos non audirent, comminari non potuit, cum versu insequente ipse indicet, saepe ex eventu demum cognosci posse, vates aliquis utrum divinitus an ex arrogantia et praesumtione locutus sit. Antea vero, quam divinitus loqui comprobabatur, considerandae

Hac igitur libertate dicendi concessa et confirmata videtis, Auditores, Mosen Theocratiae seu sacerdotali regno correctionem addidisse et velut a latere adposuisse, nunquam potentiorum vi opprimendam. Omnis omnino populus ita sanctus habebatur, ut sive procerum aliquis sive gregarius prophetica parrhesia ex intimo animi religiosi motu profari valeret, quidquid ex rebus publice gestis vel gerendis Deo vel displicere vel satisfacere sentiret. Quilibet religioso animo et Dei sibi conscius in quamcunque injuriam commoveri et tanquam interpres Dei sancti et justi, qua in re peccari videatur, publice poterat indicare. Nemini hominum ab hac libertate Israëlitam prohibere concessum erat, interna fiducia et persuasione Deo judici permissa.

At vero nunc illimitata ejusmodi dicendi libertate omnem quietem publicam famamque singulorum everti timetur? Non pertimuit Moses. Cujus fiduciae ratio ex ipsa rei indole sequitur atque ex optabili illo recte agendi ac meliora quaevis perficiendi eandemque ob causam, quidquid contra moneri possit, humaniter audiendi studio

---

quidem rei causa audiri poterat, juberi tamen, et sub poena juberi, ut is audiretur, omnino non poterat. Unde versum 19. alio sensu intelligendum esse colligimus. Dixerat Jehova (vs. 18.) se ex ipsis Israëlitis excitaturum esse mente exaltatum genus vatum Mosis similium, cui sermones Deo digni inditi forent. Quicunque vero ex Israëlitis nolit ad ea attentus esse, quae Jehovae nomine eloqui ipse debeat, in eum numen divinum esse inquisiturum. Proinde mens dictorum haec est: quicunque motum illum impetumque de rebus divinitus eloquendis in se sentiat, eum vero vel cum attentione debita percipere nolit vel eloqui mandata (id quod v. c. de Jona legitur) recuset, hunc Deo poenas daturum, sic, ut hic vs. 19. a negligentia quacunque eum, qui vates fieri poterat, dehortetur, illam vero παῤῥησίαν ad modum officii religiose exequendi postulet. Cf. de somnio Tib. Atinii ob verecundiam non indicato; cunctatione graviter punita, Liv. 2, 36.

sua sponte enascitur. Nimirum vates quilibet, aeque ac quivis sine metu vel loquens vel scripturus, nihil tamen habuit vel habere potest praeter vocem illam suam dicendique facultatem. Imperantium vel procerum quivis eâdem loquendi libertate gaudebat, praeterea vero auctoritate officii pollebat, in quo positus erat. Qui recte egit, annon contra unam alteramve vocem, fortassis injustam, certissime obtinebit, si eandem vocis vim, quae sine argumentis nulla est, cum auctoritate sua aliisque officii praesidiis conjunctam ingenue opponat? Si minus recte egerit, e re omnium est, sive inscitiam et oscitantiam sive praemeditatam injuriam a vate libere locuturo, tempestive atque animo divina sanctitate incitato, in publicum indicari. Tutus vero est, qui recte prudenterque egit, si quidem simul superbiam illam exuit, quae, publice gestarum rerum rationes reddere detrectat. Optimus quisque, sui ipsius censor, publicam censuram, dummodo libere ista et palam, nec clandestinis susurris proferatur, quam minime reformidabit. Aliter vero si vel per theocratiam sese tueri velit, mosaica certe lex eum non tuetur.

Sed unum tamen limitem etiam Moses posuit libertati de rebus publicis absque metu publice loquendi. Capitis periculo vetat, aliorum Deorum nomine prophetari. Non nisi Jehovae nomine loqui jubetur Israëliticus παῤῥησιαστης s. ελευθεροστομος. An vero a nomine Jehova, id est, a sono vocis, rem arduam pendere Mosen voluisse autumemus in hac tota causa mirifice prudentem? An supplicii reum fecerit eum, qui Jovis forte, non Jovae, nomen vaticinio praefixerit? Omnino, putem; neque vero soni vocisve causa. Alios Deos secutus eorundem quoque mores sequi facile poterat. Potuisset igitur e. gr. nefas sibi esse negare, ut, quem odisset, dolo perderet, non dubitans

tantaene animis coelestibus irae?

Et quid non, ad exemplum Tyriorum Baalim acturo, licere sibi putaverit, nimirum Deorum numen appellans talium,

quales sibi similes gens mercatorum cogitabat illa, ex qua punica fides in proverbium abiit. Magni igitur intererat, Israëlitam quemcunque, tanta publice profandi potestate instructum, Jehovae continuo meminisse atque Jehovae et nomine et numine ubique contineri, hoc est, sancti Dei, qui suis quoque sanctitatis suae imitationem tamquam supremam legis internae externaeque ideam ac normam disertis verbis praefixerit. Levit. 11, 44. Exodi 22, 30. (coll. 1. Petr. 1, 16.) Itaque, si rem universalius explicemus, divinae religionis sensu Moses libertatem illam a licentia temeraria sejungere statuit.

Ecquid vero haec contra irreligiosum quemvis? — Etiam hoc omnino praevidit Legislator hebraeus.

Audaciam temeritatemque compescere calluit, libertate tamen non imminuta. Monuit, commate 20, fieri posse, ut arrogans aliquis nomine Jehovae praetenso profaretur *), qualia Deus mandare ipsi non potuerit. Praevidit quoque statim versus 21, interrogatum iri: undenam

*) Ex vocabulo προφητης minus recte elicitur, prophetam de futuris potissimum pronunciare. Est vero significatus vocis genericus. Cum enthusiasmo sive de aliis rebus pronunciet, sive de futuris praenuncius sit φητης aliquis seu vates, προφητης est h. e. ita profatus, uti mente religiosius exaltata senserit rem et conceperit Praedictio modus prophetiae est specialior, notionem vocis generalem minime exhauriens. Plurima enim prophetarum, qui supersunt, enunciata non praedicere sed vel monere vel dehortari, curatius legenti manifestum est. Discrimen propterea ponit Deut. 18, 22. Id quod Nabi ille dixerit Jehovae nomine, sive re ipsa non fuerit ita, sive non eveniat, tale est, quale ipsi Jehova non edixit; ex arrogantia eam rem elocutus est ille Nabi, nec est, cur inde metuas. — Forma לֹא יִהְיֶה subjunctivi modi est. „Was der Prophet sprechen mag in Jehova's Namen, und „es möchte die Sache nicht so seyn" und — „sie möchte nicht so kommen" — dieses Sprechen ist ein solches, das Jehova ihm nicht gesagt hat."

vero et qua certa ratione reliqui ista arroganter dicta a mandatis Dei discernere valeant. Solvit autem nodum comma 22. monens, absque metu superstitioso judicari de dictis prophetae posse aut e re vel ratione praesente aut ex eventu postmodum futuro. Nimirum, si res jam nunc talis non sit, qualem ille indicet, ex arrogantia, neque ex mandato divino vatem illum sibi aliquid sumsisse. Item, si non eveniat id, quod—definitis quippe temporis *locique* rationibus nec ulla mutandae fortassis divinationis conditione praefixa—praenuntiatum fuerit. Utraque haec legislatoris cautio communem e natura, indole, argumento, res ipsas judicandi libertatem omnibus conservare voluit et ulterius commendare. Eam ipsam ob causam dubitantes non, prout hoc potissimum in loco dogmatica systemata quam plurima id suasura essent, ablegat ad *miracula* de Deo quippe inspirante testimonium datura. Ne verbulum quidem hoc in nostro, qui tale quid quam maxime poposcisse videretur, loco *) perdit, ut significet, dubii quidem vaticinii divinam originem e signo et portento adjuncto, ante eventum nimis saepe remotum, tuto cerni. Neque etiam ad eventum solum ablegat. Sed asserta vatis quidem nonnunquam nonnisi ex eventu, saepius autem e re praesente rationibusque in se cognoscendis absque formidine judicari debere statuit. Si diserte quidquam demtaque omni conditione tamquam oraculum sibi a Jehova

---

*) Tantum abest, ut Moses miraculorum argumentum vel adjungi vel requiri jubeat, ut potius c. 13, 2—6 signa et prodigia a pseudopropheta aliorum Deorum nomine vere effici posse indicet, quibus tamen contra interna falsi argumenta nemo unquam moveri debeat. Qui vel idololatris prophetis σημεια καὶ τερατα vere evenientia inservire posse praemonet, eo vero loco, ubi de origine divina vaticiniorum anquiri debebat, neminem tamen ad argumentum miraculosum ablegat, is sane, quam prudentissime poterat, suos etiam a superstitione sui temporis atque ab omni miraculorum cupiditate ac persuasione avertere voluisse censendus est?

mandatum proposuerit vates, quod tamen, sive re et ratione praesente indubia, sive eventu, refellatur, in Deum mentitus deprehendebatur, nece — nescimus vero, utrum a magistratu, an (coll. Jerem. 28, 16.) a Deo — puniendus. Comprimebatur igitur arrogantia. Calumnias ingerere non impune poterat parrhesiastes. Reliqui lege admoniti erant, videre, an res, ita se habeat. „Sin minus, neque res ita sit" h. e. versu 21. וְלֹא יִהְיֶה הַדָּבָר judicium e re praesente in promtu erat.

Futuros eventus praedictos vero mutari posse, in se manifestum erat, idque etiam in parabola Jonae *) ante oculos ponitur. De eventibus igitur, si secus ac praedictum erat, ceciderint, tunc demum vates incusari poterat, si, quod omnino arrogantis erat, omni exceptione rerumque mutatione majora proposuisset. Quidquid vero de vate libertate sua uso in dubitationem venire poterat, id universe ab hebraeo legislatore pari aliorum omnium judicandi libertati tradi, permitti, commendari, quam maxime elucet.

Nimirum ii, qui libertatem de publicis rebus publice verba faciendi cane pejus et angue reformidant, solent contra sic agere, ac si altera ex parte reliqui homines plerique suam de iisdem rebus cognoscendi judicandique libertatem plane exuerint. Moses non ita. Candide potius et acute monet, alterum quidem, qui secundum voluntatem Dei, a se, quantum valuerit, cognitam vel laudare rem publice gestam vel vituperare conetur, per latam legem tuto posse libertate loquendi peruti, sed — etiam alios omnes libertate sua de dictis et argumentis illius apud se judicandi suamque sententiam, si discrepet, aperte contra exponendi uti fruique et posse et debere patet. Uter

*) Cf. de consilio parabolae Jonae. Memorabilien. VI. Stück. (1794.) p. 32—69.

rectius judicaverit, tempus *) deinde docturum esse. Tempus enim non in se quidem ac sua vi rectiora edocere

*) Officii res est, ut ex opinationibus hominum fiant judicia, quantum quidem inter homines effici possunt, emendatiora et sana; quod beneficium non nisi ex communi securaque communicatione diversa sentientium nasci poterit. Si vero officii est, hoc beneficium vere judicandi nec temere *opinandi in* alios conferre, tum quoque securitas debetur parrhesiae, *rationes* suas libere omnique, qua potest eloquentiae vi, pronunciatura. Verissimum est illud proverbii: opinionum commenta delet dies! Vitanda igitur est opinatio. At primum tamen cognitionis elementum est opinio. Itaque incipiendum semper est a δοκησει seu opinatione quadam, sed cavendum quoque, ne in eo, quod de primo intuitu videbatur, subsistamus. Progrediendum est ab opinatione ad *judicium*. Ergo vero, quonam modo id recte fiat, recordemur.

Omnis opinio nititur rationis alicujus specie, sed aut vana saepius, quae acutius inspecta evanescat, aut certe rem omnem, uti est, non tum complexa. Adsint igitur animo omnes, quotquot in re perspici possunt, rationes. Quo demum facto res dicetur judicata. Opinio in judicium succrevisse, cognitio ab elemento suo progressa tum videbitur perfecta esse et idonea, hoc est, vera.

At, quaeso, homines sumus. Nemo solus omnino rei cujuscunque rationes una mentis acie perspexisse gloriabitur. Etiam si perspexisset, certus esse de sua felicitate non poterit, nisi alios quoque rem considerasse nec plura eos acu tetigisse sciat. Plures igitur, quotcunque aliquid valent, contemplentur rem, perscrutentur. Quotquot possunt, rei rationes omnimodas, quid vidisse sibi videantur, enuncient. Communis est labor. Quo plures aciem mentis intenderint, eo certior fit is, qui omnia ea inter se complecti atque intus apud animum accuratius comparare sataget. Certior fit, vim illam cogitandi, quae per omnes mentes diffusa est nec in uno mortalium unquam omnibus numeris absoluta erit, in re, quae proposita est, consideranda tantam vere fuisse et tam acriter intensam, ut bonus fructus non possit non respondere bonae operae, vel effectum, ut ajunt, suae causae perfectiori par esse.

Laborandum igitur in commune est, ut officium, quod hominem ab opinionibus ad judicia progredi exhortatur, viribus,

valet, sed magister veri tamen inde vocatur, quod pluribus ad vires ingenii rectaeque voluntatis adplicandas verumque sic publicae luci exponendum occasionem praebet, qua opus esse potest *), ampliorem. Itaque Moses, prout rationi non simulatae id ipsum satis liquet, unius judicio aliorum judicium aeque liberum pro unico justo limite figi debere optime praevidit. Nescius quidem graecae sapientiae, idem tamen sensit, quod per mythum moneri solet, libertatem aperte judicandi utrinque parem et metu solutam isti hastae esse similem, quae primo quidem ictu vulnerare potuerit sed, iterum adhibita, vulnus immeritum sanaverit atque in integrum restituerit.

Quae omnia si colligimus, historice demonstrasse videbimur, Mosen libertatem de publicis rebus publice, sed religiosa mente, loquendi tam salutarem censuisse et

---

dum singulae non sufficiant, unitis prosequamur. Officium autem dicimus internum illud naturae intelligentis, ad vires nostras usu recto seu perfecto perficiendas, incitamentum. Ubicunque vero officii internus adest jussus, ibi etiam jus inest in summum perfectionis finem congruo modo collineandi et collaborandi.

*) Liceat auctoritatem addere, nunc forte apprime obviam: „Daß wieder eine Verschiedenheit der Meinungen wirksam werde, daß wieder Streit und Zweifel entstehen kann über die Entscheidnng; gehört zu den Wohlthaten, womit uns jetzt Gott gesegnet hat. Denn nur aus solcher Entzweiung kann eine feste und lebendige Einheit hervorgehen; die Einheit der Ueberzeugung, nach welcher wir in allen geistigen Dingen zu streben durch unsere Natur gedrungen sind. Aber, es giebt einen zweifachen Streit; einen feindlichen und einen friedlichen. Jenen führen wir, wo wir Ziel und Zweck verwerflich finden; diesen, wo wir Mittel suchen zu gemeinsamen löblichen Zwecken... Ein solcher führt, wo nicht zur Vereinigung der Streitenden, doch zu besserer Einsicht im Ganzen." Verba sunt Cel. Dr. de Savigny Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (Heidelberg 1814. 162 S.) S. 2—4.

simul, dummodo aliorum facultas de dictis vatum parrhesiastarum judicandi altera ex parte pariter libera maneat, tam innocuam, ut — licet in rebus mortalium omnes abusus omnisque arrogantia caveri nequeant — ipse tamen id pro bono multo majori et eminentiori haberet. Eundem igitur Legislatorem liberum utriusque illius libertatis usum lege lata asseruisse, alia coercitione, quam quae ex natura rei certo sequatur, exclusa.

Restarent omnino, quae ad explicandam legem mosaicam facere possunt. Inter haec inprimis quaestio moveri adhuc posset, an Mosis sint, quae Deut. 18, 9—22. exponuntur. Nec enim nos dubitamus, Deuteronomium a reliquo Pentateucho secernendum ortumque esse seriori aetate, ita ut hic libellus, execrationibus suis, c, 27, 9—29, 28. horrorem incutiens, regi pio Josiae secundum 2. Regg. 22, 8—20, plane novus videri potuerit. Sed talia tamen, qualia et Sacerdotibus et Regibus minus grata erant, non inserta fuissent, nisi ex cana antiquitate descendissent. Etiam Prophetarum scholas, inde a Samuële institutas, tuto stetisse constat; et prophetam, si vel regi solus inter multos displicuerit, custodia quidem reservari nec puniri tamen potuisse, antequam eventus de praedictione definita judicium suppeditaverit, ex Michae 1. Regg. 22, 26–28. et Jeremiae exemplo patet. De Jeremia, contra accusatores, qui ex sacerdotibus et prophetis reliquis erant, principes c. 26, 16. legi Mosacae convenienter pronunciarunt, reum mortis ipsum non esse, ut pote qui nomine Jehovae [sic, ut Deut. 18, 28. praeceperat] locutus fuerit. Ibidem alia ejusdem generis exempla vs. 18—24. allata legimus. Omnis igitur hebraeorum historia legis ejusmodi antiquioris sive ore traditae sive scripto prolatae auctoritatem subindicat.

Uebersetzung der Hauptstelle.

Deuteron 18, 9—22.

5 B. Mos. 18.

9. Wenn Du kommst zu dem Land, welches Jehova, Dir hochverehrt, Dir giebt; nicht lernen sollst Du zu thun nach dem Abscheuwürdigen seiner Völker.

10. Nicht soll sich bei Dir befinden einer, der seinen Sohn oder seine Tochter durch das Feuer gehen macht, (nicht Feuerproben?) ein Zutheiler von Glücksloosen, ein durch die Nase redender, und Schlangen beschwörender

11. und Enthüllender — und Zeichenkundiger und Befrager des Wiederkehrens (Geisterbeschwörer) und Gernwisser und zu den Todten gehender.

12. Denn lauter Abscheu für den Jehova ist jeder, wer jenes thut und zum Gegensatz gegen jene Abscheulichkeiten nöthigt Jehova, Dein Hochverehrter, jene, anderwohin vor Dir weg.

13. Ganz sollst Du mit Jehova seyn, Deinem Hochverehrlichen.

14. Denn jene Völker, welche Du beerbst, — auf Näsler und Schicksals-Zutheiler mögen sie hören. Aber Du! Nicht so hat es Dir gegeben Jehova, Dein Hochverehrlicher.

15. Geistigerhobene (Hochbegeisterte) aus Deiner Mitte von Deinen Brüdern, wie mich selbst, wird Jehovah Dein Hochverehrlicher, Dir aufregen.

16. Auf solche sollt Ihr hören. All dem gemäß, was Du von Jehova, Deinem Hochverehrlichen, erbatest am Choreb, an einem Volkversammlungstag sagend: Ich möchte nicht ferner hören den Schall Jehovahs, meines Hochverehrlichen, auch dieses große Feuer möchte ich nicht weiter sehen und nicht sterben.

17. Und darauf sagte Jehovah zu mir: Sie *heißen gut gesprochen*.

18. Geistigerhobene (Hochbegeisterte) will ich für sie erregen aus der Mitte ihrer Brüder, wie Dich selbst, und meine Worte will ich geben in den Mund eines Solchen, und Er soll reden zu ihnen alles, was ich ihm

19. aufgetragen haben werde. Es wird so werden, daß, wenn der Mann nicht hören wollte auf *meine Worte*, die er reden soll in Meinem Namen, Ich selbst es von ihm suchen werde*).

20. Nur der Geistigerhobene, welcher Anmaßung treiben würde, (entw.) zu reden in M e i n e m N a m e n, was ich ihm zu reden nicht auftrug, (oder) auch welcher reden würde im Namen anderer Hochverehrten, — todt ist ein solcher Geistigerhobener.

21. Und wenn Du sagen magst in Deinem Herzen: wie wollen wir erkennen die Sache, welche ihm Jehova nicht gesagt hat;

22. (So merke:) was dieser Geistigerhobene gesagt haben mag i m Namen Jehovas und (entw.) die Sache nicht so seyn mag (oder) auch nicht kommen (erfolgen) mag; dieses ist eine Sache, welche ihm Jehova nicht gesagt hat. In Anmaßlichkeit hat es derselbe Geistigerhobene gesagt. Du sollst Dich vor ihm nicht fürchten."

---

*) Vergl. Jerem. 28, 16. Wie der Vs. 20. auf den Nabi geht, ebenso Vs. 19.

Bemerkungen:

1. Der Zweck dieser ganzen Anordnung ist, die Israeliten abzuhalten von der Menge der wahrsagerischen Betrüger, wovon der ganze Orient zu allen Zeiten wimmelte. Nur an Einheimische, nur an solche, welche Jehova als Gott und Volksregenten achten, soll sich der Israelite halten. Von wie vielen Abarten der Betrügerei und Volkstäuschung er dadurch zum Voraus gewarnt und, wenn er wollte, frei gemacht war, sieht man Vs. 10. 11. aus den vielerlei Namen ihrer falschen Künste.

2. Wie aber hätte Mose sein Volk von jenen Volksbetrügern abhalten können, wenn er ihnen blos die Hoffnung gemacht hätte, daß einst, (wer wisse, wie bald) ein solcher Prophet wie Er — nämlich der Messias — kommen werde, von welchem, da noch an einen menschlichen König nicht gedacht war, das Volk noch nicht den ersten Theilbegriff haben konnte? Den auswärtigen, abgöttischen, setzt er Einheimische, Jehovasverehrer, entgegen, die, in der Art, wie Er selbst, begeistert werden würden. Hier war also Mose's Art zugleich der Maasstab, von welchem der israelitische Begeisterte nicht zu weit abgehen durfte. Abermals eine volkbeglückende Warnung!

3. Nabi ohne den Artikel ist das unbestimmte. Wo eine einzelne Person gemeint ist, steht Vs. 20. 22. der Artikel: dieser (der bestimmte) Prophet. Ohne Artikel ist es: irgend ein Nabi . . . Vs. 15. 18.

4. Diesem wird nun innerlich blos seine Ueberzeugung, von Jehovah exaltirt zu seyn, äußerlich aber nichts zur Gränze gesetzt, als daß er in dem Staate, wo Jehova als Volksregent anerkannt war, nicht einen andern Gott einzuführen wage und daß er sich hüte, nichts bestimmt anzugeben, was nicht wäre oder nicht werden möchte. Gieng er hierin zu weit, so ist seiner leicht vermeidlichen Anmaßung der Tod gedroht, doch ohne Bestimmung, wer ihn zu verhängen, abzuurtheilen habe. So sehr wie möglich sichert Mose die Redefreiheit über alles, was ist oder kommen mag.

5. Das Denkwürdigste, im Gegensatz der gewöhnlichen Theorie von nothwendiger Infallibilität und daher eben so nöthigen Untrüglichkeitsbeweisen, ist — wenn man nur mit sehenden Augen sehen wollte — dieses: daß kein äußeres Kennzeichen, ob der Prophet recht habe, angedeutet ist. Kein Wort davon, daß der Begeisterte glaubwürdig sey, welcher Wunder thue. Kein Wort davon, wodurch göttliche Wunder von denen eines andern Ursprungs sicher zu unterscheiden seyen. Ja; die Glaubwürdigkeit eines Nabi (begeistert-erhöhten) knüpfte der hebräische Gesetzgeber so gar nicht an wundersame Erfolge, daß vielmehr Deut. 13, 2. die Warnung aufbewahrt: Wenn aufstünde in deiner Mitte (o Volk!) irgend ein Geisterhöhter oder Traumseher und er dir angäbe etwas Bedeutsames oder Erstaunen-machendes (Vs. 3.) und es käme (sogar wirklich) dieses Bedeutsame und dieses Erstaunliche, wovon er zu dir geredet hat (zugleich) sagend: „Wir wollen folgen andern Göttern, die du (Volk!) nicht anerkannt hast — und sie bedienen" (Vs. 4.) so sollst du nicht hören auf die Worte eines solchen Geisterhöhten oder Traumsehers; denn auf die Probe stellt Jehova, euer Hochverehrter, Euch, ob ihr liebet Jehova als euren Hochverehrten mit eurer ganzen Besinnung und eurem ganzen Verlangen . . . (Vs. 6.) Ein solcher Geisterhöhter oder Traumseher aber soll sterben gemacht werden; denn er hat Abfall סָרָה geredet gegen Jehova . . Um dich weit zu entfernen (הַדִּיחֲ von נָדַח ar. weit machen, H. weitwegseyn = machen, entfernen.) von dem Wege, worauf zu gehen Jehova, dein Hochverehrter, dir befahl, und du sollst wegschaffen lassen (בער ar. wegschaffen, wie Mist) den Bösen aus deiner Mitte."

6. Einzig auf dem Einführenwollen eines andern Gottes stund Todesstrafe. Zugegeben aber war, ohne eine Regel der Unterscheidbarkeit, daß selbst ein solcher Wunder zu thun vermöchte, aber „selbst wenn das Bedeutsame (אות, σημειον) oder das Erstaunen-machende*) komme" dadurch doch nichts erwiesen sey.

*) מֹפֵת ist nach dem arabischen Fol. 967. bei Castellus: nicht rich-

7. In der ganzen hebräischen Geschichte gebrauchen daher die Begeisterten zwar solche Denkzeichen und nicht genau zu beobachtende Erfolge, um Aufmerksamkeit zu erwecken. Sie aber als Beweise zu denken, wäre der alten Bildung und Richtung der hebräischen Nation nicht gemäß gewesen. אותות sind daher oft Namen, oder Erfolge, die nur an etwas denken machen sollten. Jes. 7, 3. 8, 3. 7, 14. 2. Kön. 19, 29.

8. Im Gegensatz gegen die Nebiim, Exaltirte, des Jehova sind die mancherlei Arten von Wahrsagern zu erläutern, welche der täuschende Prophetismus hervorgebracht hatte. Zum Theil sind nur Wahrscheinlichkeiten darüber zu geben:

a) קוסם קסמים Deut. 18, 10.

قسم ist in dem G. B. Theile machen, durch Theilen etwas thun. Daher auch: messen, ferner: durch theilweises Betrachten etwas erwägen. Der Kosem scheint also ein Wahrsager gewesen zu seyn, der durch allerlei Messungen, Theilungen ꝛc. seine Entdeckungen zu machen vorgab, oder davon benannt, daß er zutheile die Theile, Loose, des Schicksals. Der samaritische Araber behält Deut. 18, 10. das Wort. Es war auch chaldäisch, samaritanisch.

Num. 23, 24. sagte Bileam: „Denn kein Nachasch ist unter den Jakobiden und kein Käsem unter Israel; denn, wenn es Zeit ist, pflegt es dem Jakobsvolk gesagt zu werden, und dem Israel, was gewirkt hat ein Machtgott.“ Auch hier ist Käsem eine solche Art von der bei den Nichthebräern gewöhnlichen Wahrsagerei.

Vielleicht kommt bisweilen ein Wortspiel hinzu, daß קסם sich auch beziehen soll auf قشم nehmen den

---

tig beobachten. מופת, als ein hiphelisches Wort, bedeutet also etwas, welches verursacht, daß man nicht richtig beobachtet, wie das Ueberraschende, Unvorhergesehene und dergleichen. Gewöhnlich steht dafür τερας von τειρω, gleichsam terens, atterens sc. mentem.

bessern Theil von etwas, so daß der Zutheiler, Kosem, sich nennen oder benehmen mochte, wie wenn er meliorem sortem, το μερος το αγαθον, zuzutheilen vermöchte.

b) מְעֹנֵן Deut. 18, 10.

Wahrscheinlich von غن durch die Nase reden, den Nasenton غ machen. Näsler. Manche Wahrsager mögen durch solche sonderbare Töne imponirt haben. غنة sermo per nares editus, cum in gutture ad uvulam alliditur et reboatur. Castell. Fol. 2808. aus Avicennä II, 77. 41.

Andere verglichen עון im arabischen zur Hülfe seyn. Also im Pihel: Hülfe schaffend, wohl auch: Hülfe versprechend.

c) מְנַחֵשׁ Deut. 18, 10.

نخس heißt, ein Ding in ein anderes stecken. Daher ein steckendes, ein Stachel und dergleichen. Daher Nachasch Schlange. Wahrscheinlich ist dann נִחֵשׁ ein Denominativ von Schlangen = mit Schlangen etwas machen, sie zur Wahrsagerei gebrauchen.

Zwar bedeutet نحس mit dem schwächern ח ohne Punct, plagen, unglücklich machen, so daß allerlei unglückbringende Dinge, wie Nahrungsmangel, böse Winde, Unglückstage ꝛc. Nachasch genannt werden. Auch ist daher wohl zu übersetzen:

Num. 24, 1. Bileam gieng nicht mehr, wie einige Male, aus auf Unglücksweissagungen, Nechaschim, gegen Israel.

Num. 23, 23. Es giebt kein Unglücksweissagen, Nachasch, unter dem Jakobsvolk —

und Genes. 30, 27. sagt Laban: Hätte ich doch Gnade gefunden vor deinen Augen. Ich machte sonst meine Sachen unglücklich נִחַשְׁתִּי aber Jehova macht mich glücklich um deinetwillen.

Auch sagt Josephs Hausverwalter Genes. 44, 5. „ist dieses (der von euch geraubte Becher) nicht das, wodurch mein Herr zu trinken pflegt und er muß darüber sehr unglückbringend denken (es sehr übel nehmen). Schlimm habt ihr gemacht, was ihr thatet.“ — —

Dennoch scheint an andern Stellen diese Bedeutung nicht zu passen.

Nach 2. B. Kön. 21, 5. that König Manasse gerade das, was nach Deuter. 18, 10. unter Israel nicht geschehen sollte. Er ließ seinen Sohn durch Feuer gehen (= stellte mit gebornen Israeliten Feuerproben an) auch die Näsler (Onen) und die, welche Zurückkommende machen (Geister citiren) und die Gernwisser vervielfältigte er. Dazwischen steht denn auch וְנִחֵשׁ Manasse aber wird doch nicht das Unglückweissagen vervielfältigt haben? Wahrscheinlich ist also hier וְנִחַשׁ auszusprechen, aber von dem zuerst angegebenen Nichesch = durch Schlangen weissagen abzuleiten. In der Stelle von Manasse scheinen verbunden werden zu müssen die Worte:

> und durch die Nase sprechende (näslende Wahrsager) und das Schlangenbeschwören und die, welche abgeschiedene zurückkommen machen, וְעָשָׂה אוֹב und die Gernwisser (sciolos) vervielfältigte Er, Manasse, so, daß er böses that vor Jehova und Verdruß machte.

d) מְכַשֵּׁף Deut. 18, 10. Exod. 7, 11.

Wäre das Wort mit كسف zu vergleichen, so müßte man es als einen Beinamen deuten: ein Runzelnmacher, ein ernst Aussehender. كسف ist Stücke abreißen, in Stücke reißen. Daher: Gott macht eine

Sonnenfinsterniß, Mondsverfinsterung. Man dachte sich: er reißt ein Stück ab. Die Stirne in Stücke reißen, ist starke Runzeln machen. Corrugavit vultum. Cast. Die aus der Umschreibung: Sonne verfinstern, geschlossene Bedeutungen: verdunkeln, bedecken sind nur umschreibende Bedeutungen, die aus der GB. nicht folgen. Sensus gewisser Stellen, nicht significatus des Worts selbst.

Weil aber כשף nicht blos als Beiname, sondern so recht eigentlich und für sich stehend im Fach der Wahrsagereien vorkommt, so muß es wohl vielmehr mit كشف eine Hülle wegthun, entblößen, enthüllen, verglichen werden. כְּשָׁפִים sind Jes. 47, 9. Enthüllungen der Wahrsager, neben חֲבָרִים dergleichen „Wissereien" — Nach Micha 5, 11. spricht Jehova: Ich will wegschneiden die Enthüllungen מִיָּדֶךָ welches hier wohl nicht bedeuten kann: von deiner Hand, als vielmehr: von deiner Seite. Solche vermeintliche Enthüller hießen auch כַּשָּׁפִים Jerem. 27, 9.

Vielleicht sollte das Wort mit Sin statt Schin geschrieben seyn.

e) חֹבֵר חָבֶר Deut. 18, 11.

خبر (das ח mit Punct) ist Wissen durch Erfahrung, Proben, aus der Geschichte und dergleichen.

حبر (mit ח ohne Punct) bedeutet: zusammenfügen, was zusammen paßt, was dann gut wird.

Es scheint hier der Fall einzutreten, daß der Hebräer gerne ähnlichklingende Worte, aber mit verschiedenen Bedeutungen miteinander verbindet. So mögen collectiv zu verstehen seyn Wahrsager, die so recht das Passende zu wissen behaupteten.

f. und g) שֹׁאֵל אוֹב Deut. 18, 11. und דֹּרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים

Fragend die Wiederkehrung, d. h. revenans fragend, also Geisterbeschwörer.

Da nächst darauf auch eine andere Wahrsager-Art דֹּרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִם genannt ist, so muß wohl zweierlei gedacht werden. Zu den Todten gehend fragen konnte etwas anderes seyn, das auf vielerlei Weise geschehen mochte, etwa so, daß man zu den Gräbern, in die Gruften gieng. Das Fragen des Ob aber war nach 2. Kön. 21, 6. ein Machen des Wiederkehrens, d. i. ein Heraufcitiren des abgeschiedenen Geistes.

Hiezu, insofern es sich besonders auch auf die 1. Abhandlung, Samuels Geist, bezieht, mögen folgende Erläuterungen nöthig seyn.

אוב أوب ist Wiederkehren, Wiederkommen, besonders gegen die Nacht hin, zum Nachtlager. Daher die Sonne kehrt zurück = sie geht unter. Man kehrt um, kommt wieder, sich Wasser zu holen, wie es vor Nacht geschieht. Man reiset bis zum Nachtquartier. —

Daher אוב ein Wiederkehren, nämlich eines abgeschiedenen Geistes = eines δαιμονιον, eines umkehrenden, revenant, durch Beschwörung. 1. Sam. 28, 8. קָסֳמִי לִי בָּאוֹב theile mir zu (weissage mir etwas Gutes) durch ein (oder: das) Wiederkehren, nämlich eines Verstorbenen.

Eine בַּעֲלַת באוב Herrin, Meisterin eines Wiederkehrers heißt 1. Sam. 28, 7. die Beschwörerin, welcher man diese Herrschaft zutraute, und sagen konnte:

הַעֲלִי לִי mache mir heraufsteigen, den, welchen ich sage. Vergleiche die schon erklärte Stelle von Manasse 2. Kön. 21, 6. und 2. Chron. 33, 6.

Mit יִדְּעֹנִים sciolis von יִדְּעֹנִי einer der יִדְּעֹן hat, die vielerlei zu wissen, entdecken zu können behaupten, sind

öfters zusammen gestellt 1. Sam. 28, 3. הָאֹבוֹת das ist nicht: die Zurückkehrenden, sondern die, welche es machen zu können behaupten. s. auch Lev. 19, 31.

Dieses אוֹבוֹת scheint zusammengezogen aus der Pihlischen Form אִוֵּב, אִוְּבָה, אִוְּבוֹת reverti facientes.

Nach Lev. 20, 27. sollte gesteinigt werden אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִהְיֶה בָהֶם אוֹב אוֹ יִדְּעֹנִי Mann oder Frau, wenn durch sie seyn wird ein Wiederkehren (Geisterbannen, Heraufbannen) oder eine Wisserei. Wahrscheinlich ist יִדְּעֹן gleichsam scientiola hier zu lesen, nicht יִדְּעֹנִי sciolus. Diesem Gesetze gemäß hatte Saul früher bei Lebensstrafe aus dem Lande solche Beschwörerinnen und Wahrsager abgeschnitten, הִכְרִית = verbannt.

Jetzt sucht er Eine auf, die ihn auch in der Verkleidung kennen konnte, da einer, welcher wohl 20 Jahre König im kleinen Palästina gewesen war, leicht allgemein bekannt seyn möchte. Auch hatte er zwei Begleiter, denen eine listige Frau wohl, wer er sey, ablauschen mochte.

Noch ist sie nicht so weit, eine Gestalt erscheinen machen zu können (wie die Phantasmagorie durch Spiegel). Sie selbst nur sieht den sogenannten Geist. Den Saul läßt sie nur dessen Stimme hören, sagend, was man denken konnte, daß es Samuel ihm sagen möchte, welcher öffentlich genug mit Saul gebrochen hatte.

Die Phantasie läßt die Geister von unten herauf kommen und nur zirpen, pipen, als Schatten, als silentes od. matte, רְפָאִים.

Wie dies zu geschehen pflegt, darauf deutet auch eine Vergleichung bei Jes. 29, 4. zum Theil. Jerusalem, belagert, werde seyn erniedrigt.

Aus der Erde wirst herauf sprechen

und aus dem Staube wird deine Rede sich niedrig beugen (תִּשְׁחֶה = תְּשַׁח)

Deine Stimmme wird seyn aus der Erde hervor כְּאוֹב wie ein Wiederkehren sc. eines abgeschiedenen Geistes,

und aus dem Staube wirst du pipen machen (תְּצַפְצֵף) deine Rede.

Im Cod. Sanhedrin c. 7. Fol. 65. heißt es nach Coccej. hebr. Lex.

בַּעַל אוֹב זֶה פִּיתוֹם הַמְדַבֵּר מִשִּׁיחוֹ

welches erklärt wird: Baal=Ob ist ein Python (verm. ist פיתון = πύθων zu lesen) welcher redet aus seiner Achsel. Maimonides (s. ebendas.) in seinem עכום c. 6. §. 1. meinte: Der Beschwörer bringe den Todten in seine Achseln unter seine Arme. (Sollten sie etwa dort etwas versteckt gehabt haben, um einen pipenden Laut zu machen?)

Auf jeden Fall ist das תְּשַׁח bei Jes. 29, 4. nicht auf שִׁיחַ oder שִׂיחַ zu beziehen, wie sollte שִׁיחוֹ wie שִׁכְמוֹ Schulter, Achsel bedeuten? Vielmehr ist zu denken an שִׂיחַ شيح „Baal=Ob ist ein Python, welcher redet aus seinem Nachsinnen.“

Eine Beschwörungsscene dieser Art giebt der Roman, Heliodor. Aethiop. L. 6.

V.

Biblische Begriffe

von

Propheten und dem Prophezeien.

1.

Dr. Fr. Guil. Dresde . . De Notione Prophetae in Codice Sacro. Prolusio I. II. (Wittenberg 1788.) trennt mit Recht die biblisch-notiologische Frage über das Wort: Prophet, in die Bestimmungen, welche erstens in den alttestamentlichen und dann zweitens in den neutestamentlichen biblischen Büchern sich auffinden lassen. Jene zeigt das frühere, diese das spätere Programm.

Der deutsche und lateinische Name: Prophet, beruht auf dem griechischen προφητης. Dies den Alexandrinern gewöhnliche Wort kann aus dem Sprachgebrauch der Griechen überhaupt erläutert, muß aber doch vorzüglich nach dem ihm korrespondirenden hebräischen Wort נביא erklärt werden.

Zur Erläuterung aus dem griechischen Sprachgebrauch gehören vornemlich Stellen aus Plato, die wir im Anhang, aus Bardili de significatu primitivo vocis προφητης e Platone eruto (1786. 8.) vollständiger geben. Sie beleuchten den Haupt-Unterschied zwischen μαντις und προφητης so, daß jene Benennung nur auf einen solchen paßt, welcher ενθεος Dinge sage, die er selbst wenigstens in diesem Zustande nicht versteht. Daher stammt μαντις von μαινεσθαι. „ουδεις γαρ εννους εφαπτεται μαντικης ενθεου και αληθους αλλ η καθ υπνον την της φρονησεως πεδηθεις δυναμιν η δια νοσον η τινα ενθουσιασμον παραλλαξας. [Timaeus p. 1074. ed. Ficini.]

Daher konnte im Mantischen Zustand niemand mit Recht seiner enthusiastischen Empfindungen Beurtheiler oder Erklärer seyn. Er selbst entweder erklärte sie nachher als εμφρονος, wenn er sich der Mantischen Eindrücke hinlänglich erinnerte, oder that dies ein προφητης, der den Mantisirenden der alten Sitte nach immer zur Seite stehen sollte, wen sie im Begeisterungszustande sprachen oder agirten. „το των προφητων γενος επι ταις ειθεοις μαντειαις Κριτας επικαθιςαναι νομος .... προφηται μαντευομενον δικαιοκατατα ονομαζοιντ' αν“ in Dial. Ιων p. 187. ed. Bip. T. IV. Der μαντις konnte also auch zugleich προφητης seyn. Aber als einen unrichtigen Ausdruck rügt es Plato, wenn einige den eigentlichen προφητης auch μαντις nannten, (ebendaselbst). — Oft waren gerade auch Priester im richtigen Sinn des Worts προφηται, „Eorum (publicorum sacerdotum) duo genera sunto: unum quod praesit ceremoniis et sacris, alterum quod interpretetur fatidicorum et vatum effata incognita, quum senatus populusque adsciverit.“ Cic. de Legg. II. c. 8. Daher Festus de verborum veterum significatione L. XIV. p. 1191. (ed. Basil. 1521.) „prophetas in Adrasto Livius nominat antistites fanorum oraculorumque interpretes.“

Theils für die Bedeutung des Worts, theils für die Geschichte des Prophetenzustands überhaupt lassen sich aus solchen Stellen mehrere Schlüsse herleiten. Mit Recht aber baut Hr. D. bei weitem nicht soviel auf sie allein. Den überzeugendsten notiologischen Beweis von der Bedeutung des Worts נביא und also auch des Worts προφητης (wenigstens in dem hebräisch-griechischen Idiom, von welchem hier eigentlich die Rede seyn muß) geben einige Stellen des A. Test., welche glücklicher Weise in ihrem Zusammenhang gleichsam eine Definition des Worts selbst darlegen.

Der נביא ist 1) gegen Gott in eben dem Verhältniß, wie Aaron gegen Mose. Exod. VII, 1. 2. IV, 14—16. Er ist der Gottheit לְפֶּה IV. 16. *Dei aut ejus, qui Dei loco est, orator.* Daher setzt die Alex. Version 2. Chron. 36. 15. für

ביד מלאכיו εν χειρι των προφητων αυτου. Ερμηνευς γαρ εςιν ο προφητης ενδοθεν υπηχουντος τα λεκτεα του Θεου, sagt Philo de praem. et poen. p. 918. ed. Francf. 1691. vergl. de nom. mutat. p. 1064. und L. II. de vita Mos. p. 659. Auch Josephus setzt (S. 540. für προφητευοντος — θεια λογια διερμηνευοντος. Daher erklärt sich die Petrinische Vorstellung II. Petr. I., 21. und Matth. X, 19. 20. vergleiche 2. B. Mos. IV., 15. Devt. XVIII., 18. Num. XI., 29.

Aber נביא war 2) auch, was Plato als μαντις unterschied, weil der nämliche, welcher μαινομενος oder furore captus zuerst ohne Besinnung als Mantis allerlei Gebärden, Laute, Zeichen gegeben hatte, nachher auch sie in Worten als προφητης heraussagen, sogar als ὑποφητης sie erklären konnte.

נביא wurde statt ראה und חזה gesetzt und *mit der Zeit* das gewöhnlichere. 1. Sam. IX., 19. vergl. III., 20. *is, qui futura, quae effatur, videt quoque ipse.* Nur war hier ein Unterschied der göttlichen Begeisterung. Mose war es allein „quocum Deus praesens et ita loqueretur, ut ille extra se haberet (coll. Ps. 17, 15.) imaginem Dei“ 4. B. Mos. 12, 6—8. vergleiche 2. B. Mos. 33, 11. 5. B. Mos. 34, 10.

[Ich verstehe hier und im Ps. 17. unter תמונה das Zeichen der Gegenwart Gottes als hebr. Staatsregenten, die Bundeslade, oder wenn ich so sagen darf: das Archiv der hebräischen Constitutionsakte (— ברית —) und den darum unaufhörlich schwebenden Opferrauch. Keinem Propheten, keinen andern als den Leviten war dieser Platz im israelitischen Staatszelt zugänglich, außer dem μεσιτης dieser neuen Volksconstitution, Mose — Der Ps. 17. erklärt das הקיץ תמונתך deutlich genug von dem für David erwünschten Zugang zum göttlichen Staatszelt, als eine Folge seiner friedlichen Rückkehr. Nur sah David jene תמונה doch nie פנים אל פנים als Nichtlevite.

Jener Mantische Zustand konnte 3) auch nur vorübergehend seyn und doch heißt der, welcher ihn fühlte נביא Ein Beispiel 4. B, Mos. 11, 23—29. Der Zustand, warum jene Ael-

teste נביאים genannt wurden, war so, daß ihn Mose dem ganzen Volk wünschte. — Vermuthlich waren die נביאים 1. Sam. X. XIX. und die בני נבאים (die Kinder der älteren נביאים welche 1. B. Kön. 18. Jesebel mordete) 1. B. Mos. 20. 2. B. Kön. II—IX. im nämlichen Verhältniß der Mantie. Sie zeigten sich dabei in öffentlichen Chören 1, Sam. 10. 5. 10. 19, 20 wußten zukünftige Dinge 2. B. Kön. 2, 3. 5. [?] und waren Boten der Gottheit. 1. B. Kön. 20, 35. 2. B. Kön. 9, 1.

Auch wenn welche נביאים falsches sagten, schrieb man es Gottes Geist zu, 1. B. Kön. 22. Dr. hält dies für eine Spur von malis geniis. [Allerdings. Aber nur insofern, als der Gottheit in jenen älteren Zeiten zugeschrieben ward, daß sie selbst auch böse Wirkungen durch ihre (dennoch moralisch=gute) Boten aus höherer Absicht ausführe. Daher die Idee eines Satans, eines umhergehenden, das Gute und Böse der Menschen beobachtenden, ihrer bekannten Schwachheit nichts untadelhaftes zutrauenden Mitglieds der himmlischen Geisterversammlung. Job. I, 6.* Sauls רוח אלהים רעה 1. Sam. 16, 14. 15. war Melancholie. vergl. Ps. 51, 14. 15. 143, 10. Ueberhaupt zeigen die Geschichten 1. B. Kön. 18, 28. 29. die Richtigkeit der Derivation μαντις statt μανις von μαινεσθαι. Etymolog. M. Jeremias ist (29, 26. 27.) in einem Zustand, daß er משגע mentecaptus scheint. Vergl. Ezech. 4. Jes. 20. 1. B. Kön. 20, 35. 2. B. Kön. 9, 11. Daran ließen sich Jovas und Baals Propheten nicht von einander unterscheiden. 1. B. Kön. 22, 24. Jer. 28, 7. ff. Ezech. 14, 9—11.

Auch gab es 4) הנבאים בכנרות 1. Chr. 25, 1. 3. Hier setzen die LXX. αποφθεγγεσθαι und ανακρεσθαι für נבא. Bei den Hebräern nennt man also auch den „qui musicam sacram moderabatur divinitus" einen, welcher נִבָּא vergl. 2. Chr. 29, 25.

Abraham hieß im ersten und zweiten Sinn נביא, David heißt איש אלהים 2. Chr. VIII, 14. vergl. 2. Sam. 23. 2. Matth. 22, 43. aber nie נביא. Er mußte andre נביאים hören und fragen.

Nicht alle נביאים sahen Träume. 5. B. Mos. 2. 4. 6. חזון ונבא Dan. IX, 24. ist ein Hendiadin. Hos. 9, 7. ist איש הרוח mit נביא parallel. Falsche Propheten sind נביאי מלבם Ezech. XIII, 2. aus ihrem Sinn exaltirte.

Dies sind die von dem Verfasser aus dem A. T. gesammelten Data. „Das Denken über Aussagen und das Aussagen der Referenten aber muß sich durchaus kein Forscher der „Geschichte nehmen lassen, so sehr auch die Gegenparthie dagegen „streiten oder darüber seufzen mag“ sagt sehr richtig und kräftig Eichhorn. Repert. VIII. Th. S. 112.

Die zweite Abhandlung erläutert die Notion im N. T., wo προφητης, προφητεια und προφητευειν häufig, προφητις Luc. II, 36. Apok. II, 20. und προφητικος, ein dem reineren Griechischen sonst unbekanntes, vermuthlich dem *Rabbinischen* נבואיי nachgebildetes Wort) Röm. 16, 26. 2. Petr. 1, 19. *vorkommt*.

Sehr oft 1) ist im N. T. der Sinn der nämliche, welchen נביא im A. T. nach der ersten, zweiten und dritten oben angezeigten Bedeutung hatte. Die נביאים des A. T. heißen hier προφηται, auch andere neue Weissagende Act. XI, 27. XIII, 1. XXI, 10.

Aber 2) neu war es, daß man die ganze Sammlung der hebr. bibl. Schriften in νομον Μωσεως, προφητας und ψαλμους eingetheilt hatte — Luk. 24, 44. vergl. den Prolog vor Sirach — eine Abtheilung, die noch jetzt die spanischen Juden befolgen. Von diesen drei Theilen erhielt jeder von seinem Anfangsbuch den Namen, wie die Orientalen oft vom ersten Wort oder Stück ein Ganzes benennen. Hier hatte also Prophet schon eine weitere Ausdehnung.

Aber man theilt sogar 3) die bibl. Bücher in Mose und Propheten, und verstund doch das Ganze. Luc. 24, 27. Act. 26, 22. 23. Verg. 2. Macc. 15, 9. Joh. 1, 46. Daher nennt nun das N. T. auch David Matth. 27, 35. und Daniel Matth. 44, 15. Propheten. Ja selbst Bileam 2. Petr. II, 16. und Epimenides werden Propheten genannt. Kein Wunder, daß also auch

4) der Ausdruck προφηται das ganze A. T. selbst mit Mose, bedeutet. Act. 26, 27, coll. 22, 23. Matth. 26, 56. Marc. 14, 48.

Endlich werden 5) αποςολοι und προφηται in einer ganz eigenen Bedeutung des Worts Prophet oft zusammengesetzt. 1. Cor. XII, 28. Eph. IV, 11. II, 20. III, 5. Diese, den Aposteln gleich zur Seite gesetzte, und von den διδασκαλοις doch unterschiedene prophetische Gemeindevorsteher waren nach S. 14. „oraculorum V. T. divinitus inspirati interpretes." So waren Judas und Silas Act. XV, 32. Propheten, deren παρακλησις in einer für die Freiheit der Christen erfreulichen Auslegung des A. T. von Verbindlichkeit der jüdischen Nationalverfassung bestund. Solche Propheten waren dem διακρινειν των αλλων unterworfen 1. Cor. 14, 29—37. wie Act. 17, 11. die Beroenser, welche über Paulus Vortrag in dem A. T. selbst nachforschten, darüber gelobt sind. So sind die προφηται και σοφοι και γραμματεις die Jesus senden will Matth. 23, 34. προφηται και αποςολοι nach Luc. 11, 49. Von diesen dem N. T. eigenen Propheten sprechen die Stellen Apoc. 16, 5. 18, 24. 20. coll. Ephes. III. 5. In eben dieser Bedeutung nennt das N. T. auch ψευδοπροφητας Matth. VII, 15. XXIV, 24.

[Noch bestimmter erhellt der Unterschied, wenn αποςολος immer als ein Ausgesandter, Missionär gedacht wird, der nicht bei Einer Gemeinde blieb. Wird der διδασκαλος oder διδασκαλια vom Propheten unterschieden, so ist jenes Bezeichnung des ordentlichen, einfachen Lehrens und Ermahnens. Der Prophet aber war ein vates, profari solitus. Er war in einer innern Gemüthserhebung, die ihn trieb, ihm schnell Ansichten, Aufschlüsse eingab, bei deren Entstehung er sich seiner eigenen Thätigkeit nicht bewußt war. Es hauchte in ihm oder in ihn herein, er wußte nicht wie, und in solchem impetus und furor sprach er auch = profabatur. Daß er aber nur die alten Propheten auslegte, ist nirgendsher zu erweisen. Daß er ihre Art, Sprache, Symbolick, nachahmte, liegt in der Reihenfolge der Sache.

Auch das Wort προφητεια hat beide Bedeutungen a) des Weissagens und Deutens neuer Weissagungen 1. Tim. I, 18. IV, 14. coll. 2. Tim. I, 6. Akt. 19, 6. 8, 15—17. und b) [wie der Verfasser meint] des Schriftauslegers. Röm. 12, 6. 1. Cor. 12, 10. 13, 2. 8. 14, 6. 22. 1. Thess. 5, 20. Daher steht προφητεια 1. Cor. 14. 6. zwischen αποκαλυψις oder γνωσις, den Prädikaten der Apostel und διδαχη mitten innen. Sie ist [als etwas aus Exaltation mehr, als aus der Besinnung, entstehendes] der διακρισει πνευματων (XII, 10.) unterworfen, welches πνευμα man nicht zurückhalten solle. 1. Thess. V, 20. Sie muß κατ' αναλογιαν (d. i. κανονα) της πιστεως, der sonst bekannten Glaubenslehre nicht widersprechend, seyn. Vergl. 2. Tim. III, 15. 2. Cor. III, 14. 1. Petr. I, 10—12. 1. Joh. II, 27. Joh. V, 39.

Eben so erklärt der Verfasser προφητευειν nach jenen zwei Bedeutungen aus dem Zusammenhang, vorzüglich 1. Cor. 14, 24. 25. und hält dies für eine deutliche Stelle von der Bedeutung: Schriftauslegen. Daher wird 1. Tim. II, 12. vergl. 1. Cor. 14, 34. 35. διδασκειν dafür gesetzt, welches den Weibern, wenn prophetisirende Männer zugegen waren, als unanständig untersagt war.

2.

Das Prophetischwerden bei Joel und am ersten Pfingstfest.

Göttingisches Pfingstprogramm 1788. Illustratio Vaticinii Joëlis c. III. (4to 12 S.) von Tychsen.

„Joel, mit Jesaias und Habacuc der bilderreichste der hebr. Propheten, war vermuthlich aus den letzten Zeiten des Hiskias, weil K. IV. schon Israeliten als unter die Völker zerstreut und selbst viele Judäer als mit Gewalt ins Ausland versetzt vorausgesetzt werden, ruft K. II. bei einem Wassermangel und Heuschreckeneinfall sein Volk zur Besserung auf. Es folge diese,

so werde Gott nicht nur diese Uebel abwenden, sondern v. 12. ff. ein goldenes Zeitalter, insonderheit für Religion, kommen lassen.

K. I. ist ganz von K. II. zu trennen.

K. III. aber fährt mit dem zweiten Kapitel fort, jene glückliche Periode zu malen: „Posthaec *spiritu* meo animabo omnes.

Dieses omnes und jenes spiritus wird nun durch Aufzählung seiner Theilbegriffe nachdrücklicher dargestellt. Filii vestri et filiae vaticinabuntur. Man weiß aber, daß נבא von sehr verschiedenen Stufen der Begeisterung gebraucht ist, vom Künstlergenie, vom Heldengedicht, vom Lehrertalent und noch allgemeiner: Jes. 32, 15. 45, 3. Ezech. 39, 29. In der Mosaischen Constitution waren Propheten, nach Jes. 54, 13. Jer. 31, 33. Ezech. 36, 27. Jes. 11, 5. 59, 21. — vorzüglich die Verbesserer der Verfassung nach den Zeitumständen, die Interpreten vom Geist des mosaischen Gesetzes — so sehr also nicht Diener und Sprachröhre des Priesterthums, daß sie dies vielmehr oft berichtigten. Senes somniis (divinis) gaudebunt (Die passendere Art der נבואה für das ruhige Alter) Juvenes visionibus. Quid, quod servos et servas meas (auch Ausländer also und Nicht-Israeliten, wie schon Abarbanel bemerkt) isto tempore spiritu meo adflabo. Die Nationen aber, welche an diesen göttlichen Religionswirkungen nicht Theil nehmen würden, haben (IV, 3. 15. 16.) einen göttlichen Straftag (vergl. Ezech. 30, 3.) zu erwarten. Nur auf Sion wird Glück seyn v. 5. und בשרידים bei den vorher weggeführten, zerstreuten Israeliten. Man wiederhole am besten פליטה aus dem vorhergehenden. קרא aber ist coll. Es. 41, 9. revocare ab exilio.

Kein Jude zweifelte, hier Schilderung des messianischen Zeitalters zu finden. Der Prophet selbst macht Besserung zur vorausgesetzten Bedingung. Mit Recht also applicirt es auch Petrus Act. II. auf die nun begonnene große Besserungsepoche. Er setzt deswegen statt אחרי כן εν εσχαταις ημεραις als gleichbe-

deutend. Die eingebornen Juden, die jenes, natürlich bei Personen aus allerlei Ländern Vs. 5. entstehende, nachher aber auch symbolisch gedeutete und nachgeahmte Zusammensprechen der versammelten Jünger in fremden Sprachen gar nicht verstehen konnten, und also es für Wirkung des Weins spöttisch ausgaben, erhalten v. 33. von ihm die Weisung, daß die Christen den Geist nach Jesu Verheißung erwarten und erhalten. Er versteht *προφητευειν* offenbar nicht blos von außerordentlichen Geistesäußerungen, sondern von *einer* bei allen Christen möglichen, eifrigen, begeisterten Religions-Einsicht. Nun seyen nämlich jene glückliche Zeiten des Propheten gekommen, wo alle ohne Unterschied (dies ist der *Hauptgedanke*. coll. Es.54, 13.) durch göttlichen Geistestrieb sich *belehrt* und erleuchtet fühlen sollten („omnesque divino favore meliore rerum divinarum intelligentia fruantur, *cujus* rei symbolicam significationem modo audierint“) den Gegnern aber verkündigt er, wie Joel, Strafen; nur *οσες αν προσκαλεσηται ο* Κυριος (אשר יהוה קרא nach Joel) diese gehe das bessere Zeitalter an.

Die Wirkung zeigt, wie treffend Petrus nach seiner Vorkenntniß von den Ideen seiner Zuhörer seine Beweise und Beleuchtungen gewählt gehabt haben muß. Und in der That sagt er doch nichts anders, als Joel selbst, nur dichterischer, angedeutet hatte.“

Man sieht hier die Neutestamentliche Erweiterung von *προφητευειν* in ihrer Entstehung, die D. Dresde in der kleinen Schrift de Notione vocis *προφητης* in N. T. vollständiger gezeigt hat. Was einst nur die Propheten gegen Gott waren, participes et interpretes rerum divinarum, dies sollen nach und nach die Christen, die Menschen überhaupt seyn. Noch immer fährt diese Periode der Weltaufklärung fort, sich weiter zu entwickeln! *εσονται πάντες* (!) *διδακτοι Θεε.* Joh. 6, 45. Jes. 54, 13.

3.

Unterschied und Vereinigung der Begriffe

μαντις, προφητης, υποφητης.

Nach einer Abhandlung von C. G. Bardili „Significatus Primitivus Vocis Προφητης e Platône erutus c. novo *) tentamine interpretandi 1. Cor. c. XIV. (Goettingae 1786. 8.)

Was die Dresdesche Notiologie von Nabi und Prophetes wenig berührte, das Verhältniß dieser und der verwandten Begriffe in der Nichthebräischen Welt, ergänze ich gerne durch Excerpte des Wesentlichen aus der genannten Abhandlung p. 9—27. unter Anfügung einiger weiteren Bemerkungen, deren Beziehung auf den Bardilischen Text ich durch Zahlen andeute, während die beibehaltene Anmerkungen des Verfassers mit Buchstaben bezeichnet sind.

---

*) Diese neue Erklärung geht in der Hauptsache darauf, daß in der Korinth. Gemeinde manche als μαντεις — als tumultuarisch und fast bewußtlos Begeisterte — aufgetreten seyen, welche der Apostel zur Ordnung verweise, so, daß sie nicht öffentlich in fremdartigen Reden und Gebärden an die Gemeinden sich wenden sollten, wenn nicht jemand da wäre, welcher, was sie meinten und andeuten wollten, begeistert auszulegen und gemeinnützig zu machen vermöge. Es scheint aber nicht einmal nöthig, anzunehmen, daß Begeisterte zu Korinth so fremdartig aufgetreten seyen. Wirkliche Fremde, die also in fremden Sprachen redeten, ließ man in dieser großen Handelsstadt bei den christlichen Gemeindeversammlungen Vorträge in ihren Sprachen halten, wenn gleich die Meisten der Gemeinde sie nicht verstunden. Man liebt in Handelsstädten das Fremde, will es gerne sich zeigen lassen 2c. P. tadelt das Zweckwidrige. Göttlich begabt und begeistert konnten dann ohnehin solche nicht seyn, die zweckwidrig damit umgiengen. Sonst wäre ja in ipso actu miraculoso die Fallibilität sichtbar gewesen. P.

„Nomine προφητης, ubi in profanis occurrit, denotari, *praesertim Aegyptiorum philosophos*, inter omnes constat [a]).

Locus autem, quem putem huc transferendum esse, praecipuus, exstat in Platonis Timaeo p. 1074 Epp. ejus (Edit. Ficini). Affert ibi Plato explicationem singularem quidem, sed notatu tamen dignam de ενθεοις μαντειαις s. vaticiniis divinitus suggestis. οὐδεις γαρ εννες, inquit, εφαπτεται μαντικης ἐνθεε και αληθες, αλλ᾽ ἢ καθ᾽ υπνον την της φρονησεως πεδηθεις δυναμιν, ἢ δια νοσον ἢ τινα ενθεσιασμον παραλλαξας. Ἀλλα ξυννοησαι μεν εμφρονος, τα τε ῥηθεντα αναμνηθεντα ὄναρ η ὕπαρ ὑπο της μαντικης τε και ενθεσιαςικης φυσεως, και οσα αν φασματα οφθη, παντα λογισμῳ διελεισθαι, οπητι σημαινει και ὅτῳ, μενοντος η παρελθοντος η παροντος κακε η αγαθε. τε δε μανεντος, ετι δε εν τετῳ μενοντος εχ εργον τα φανεντα η φωνηθεντα υφ᾽ ἑαυτε κρινειν κ. τ. λ. *Vaticinantes* igitur in ipso ενθεσιασμε actu *extra* se *rapi* ac ideis adeo insolitis obrui credit, *ut quid divinum Numen per ipsos eloquatur nesciant* [b]). Redeunte in statum naturalem animo, eos mentem oraculorum demum explicare et rationem reddere posse, ad quos pertineant, quando et quonam modo eventura sint; μαντειαν enim non in rationali animi parte, sed in ignobiliori illa, quam in jecoris regione collocat, a Diis effici [c]). Hoc vero prudenter ita

---

a) Vid. Diog. Laert. in Prooem. p. 2. sq. ἧς (sc. φιλοσοφιας apud Aegyptios) προεςωτας ἱερεας ειναι και προφητας cf. Libr. III. p. 290. De ιερευσι et ἀρχιερευσι eorum plura apud Herod. Lib. II, 37, sqq.

b) Cf. Plat. Apol. Socr. Tom. I. (Edit. Bipon.) p. 51. ubi ita - ετοι (οἱ θεομαντεις και χρησμῳδοι) λεγεσι μεν πολλα και καλα, ισασι δε εδεν, ὧν λεγεσι, et Tom. IV. p. 187. in Dial. Ἴων.

c) Hinc *aruspices in jecore* aliisque intestinis *signa quaedam ob-*

a creatoribus nostris constitutum esse ait, ut nimirum nulla, et ne infima quidem, animae pars veritatis cognoscendae beneficio omnino careat.

Causam aliam, cur *divinationes*, aeque ac poëtarum cantus, *cum animi quadam perturbatione conjunctae* sint, legimus in Dialogo, qui Ἰων ἡ περι Ιλιαδος inscribitur. Fieri enim ideo, ut appareat eo luculentius, non hos homines, utpote mentis tum minime compotes, sed *ipsos Deos* esse, qui tam praeclaras ac vere divinas res per ista sua organa mortalibus pandant. Hinc cogitandi facultatem vatibus et poëtis Numinis afflatu surripi, et imbecilles humani intellectus radios affulgenti coelesti lumini cedere.

Clemens Alexandrinus, etiam comparandae religionis Christianae cum gentili alias studiosissimus, *divinitatis notam*, pariter ac Plato, *in* ambiguis verborum involucris et nescio qua *sacra caligine* s. επικρυψεως τροπῳ ponit, quem praedicat θειον οντα ως αληθως, statimque adjicit, εντευθεν αι προφητειαι οι τε χρησμοι λεγονται δι' αινιγματων Strom. λογ. πεμπτ. 10. p. 237. Fuere autem, teste Basilio Caesar. (in Imam visionem Jesaiae p. 806) qui ultra hos terminos progressi, ingenue faterentur, ipsorum judicio προφητας ἐξεςηκοτας προφητευειν, επικαλυπτομενε τε ανθρωπειε νε παρα τε πνευματος.

---

servare solebant vid. Tim. ibidem et Philostr. qui ita habet: εν ηπατι φασι μαντικης ειναι τριποδα οι δεινοι ταυτα. De furore poëtarum divino vid. Plat. Apol. l. c. et ap. Clem. Alex. ςρωματ. λογ. ἑκτος p. 296. ειτα περι μεν ποιητικης Πλατων, κεφον γαρ τι χρημα και ιερον ποιητης, γραφει (Ἰων p. 187.) και εχ' οιος τε ποιειν, πριν αν ενθεος τε και εκφρων γενηται, και Δημοκριτος ὁμοιως· ποιητης δε οσσα μεν αν γραφει μετ' ἐνθεσιασμε και ιερε πνευματος, καλα καρτα ἐςι.

Contra ea Basilius, de eo, quod Deum deceat, cum Platone non consentiens, monet potius, ita opinantes *indigna Spiritu Dei* tradere, *in quem plane non cadat, eximere hominibus intellectum*, ut possint tum divinam vim et ipsi eo uberius experiri, et aliis eo speciosius conspiciendam praebere [d]). Incongruum, ait, esse, ὁτε πληρης γεγονε (τις) των θειων διδαγματων, τοτε και της οικειας εξιςασθαι διανοιας.

Theophylactus (in Imam Cor. XIV. p. 683) Montanum inprimis nominat, qui sententiam hanc a consueta aberrantem in medium protulerit. ουτος (sc. Montanus) τοιαυτην αἱρεσιν εισηγαγεν, οτι οι προφηται ἀπαξαπλως ου συνιεσαν α ελαλουν, αλλα κατεχομενοι υπο του πνευματος, ἐλεγον τινα, ουκ ηδεσαν δε, ἁ ελεγον [e]).

Non sufficit disputasse, quid cum dignitate Numinis *pro vaga decori notione* conveniat. Vidimus hoc in utramque partem trahi ex arbitrio judicantium, quorum alii intellectum hominis a magnitudine divini luminis vinci [f]), alii vero excitari tantummodo putant.

Videntur vero προφηται apud ipsos gentiles, si *sensum vocis primitivum* spectemus, fuisse *longe aliud quid, quam* isti μαντεις, *in furorem*, ut credebantur, *afflatu*

---

d) Eodem modo quo Basilius, etiam Cicero de Divinat. Lib. II, 48 sqq. *furorem divinantium* dijudicat.

e) ελεγον τινα κ. τ. λ. eadem fere verba quae supra ex Apologia Plat. de μαντεσι allegavimus. το: κατεχομενοι ὑπο του πνευματος furore correpti a Spiritu, vid. eodem modo de poëtis dictum Ιων. p. 188.

f) Haec est propria significatio verbi επικαλυπτεσθαι in loco Basilii supra allato; nam επικαλυπτειν, αποκρυπτειν est apud Patres saepius, *splendore praestare, antecellere* vid. Steph. Thes. [nämlich in dem Sinn, wie das Sonnenlicht den Sternenglanz am Tage überleuchtet und dadurch überdeckt, unsichtbar macht. P.

Numinis rapti. Erant *proprie elocutores* s. rerum obscurarum a μαντεσι prolatarum interpretes. Audiemus iterum Platonem, qui loco supra citato ita pergit: ὁθεν δη και το των προφητων γενος επι ταις ενθεοις μαντειαις Κριτας *) επικαθιςαναι νομος, ὡς μαντεις επονομαζεσι τινες, το παν ηγνοηκοτες (omnino ignorantes) οτι τινες δι αινιγμων ἐτοι φημης και φαντασεως ὑποκριται (interpretes sc. discernentes) και ἐτοι μαντεις, προφηται δε μαντευομενων δικαιοτατα ὀνομαζοιντ' ἀν.

Vix crediderim, discrimen, quod inter μαντις et προφητης intercedit, clarius exponi, et propriam atque primitivam vocis προφητης significationem ex ullo loco probius erui posse, quam ex hoc Platonis.

Lege igitur ita constitutum fuit g) ut, quae a μαντεσι perobscure atque aenigmatice dicta fuerant, προφηται explicarent, atque ita προφηται *elocutores* μαντευομενων *vaticiniorum* fierent. Idem, quod pro poëtis sui ῥαψῳδοι, pro μαντεσι fuere προφηται, nempe, ut Platonis verbis utar, ἑρμηνεων ἑρμηνεις h).

Respondet hoc etiam *etymo vocis*, quo significat proprie *elocutorem*, talem, qui effatur, Aussprecher [Heraussager]. Composita est ex obsoleto verbo Φαω et praeposi-

---

*) Vergl. 1. Kor. 14, 29. οἱ αλλοι (sc. προφηται) διακρινετωσαν. P.

g) Adeoque haec explicatio Platonis soli studio, rem ex etymo explicandi, adscribi nequit. Imo vero repugnat etymologiae Vulgo receptae.

h) Locus Platonis (Ιων p. 188.) huc pertinens, dignus est, quem transscribam. Ιων. - - και μοι δοκεσι θειᾳ μοιρᾳ ἡμιν παρα των Θεων παντα οἱ αγαθοι ποιηται ἑρμηνευειν. Σωκρ. ὐκεν ὑμεις ἀν οἱ ῥαψῳδοι τα των ποιητων ερμηνευετε; Ιων. και τετο αληθες λεγεις. Σωκρ. ὐκεν ερμηνεων ἑρμηνεις γιγνεσθε; - -

tione προ· προ autem verbis aut nominibus a Graecis praefixum, saepissime idem denotat, quod Latinorum *pro* in verbis proponere, proferre [profari]. Προφαω igitur Synonymum erit τȣ προφερειν, προτιϑεναι, *oratione proponere*, et προφητης étymologice denotabit hominem, qui oratione aliquid proponit*), προφητευειν vero est, sustinere personam istiusmodi hominis, qui μαντειας explicat. Ad *hanc* vocis etymologiam Plato saltem aperte *respexit*, si prophetas appellat προφητας μαντευομενων *elocutores vaticinorum.* Ad hanc respiciunt loca illa omnia, in quibus προφητευειν est: *interpretari:* et quorum praecipuum reperies in Libro de Mundo, quem vulgo Aristoteli tribuunt (p. 6. Edit. Batteux) ἡ ψυχη -- ϑειῳ ὀμματι τα ϑεια κατ'αλαβȣσα, τοις τε ανϑρωποις προφητευȣσα, animus (per philosophiam excultus) divino suo oculo divinas res percipiens, hominibus eas prodit s. interpretatur [i]),

Nemo dubitat, quin ὑποφῆται fuerint elocutores s. interpretes χρησμῶν oraculorum, quae ideo dividebantur in Χρησμȣς αὐτοφωνȣς, oracula a Diis data et Χρησμȣς ὑποφητικȣς ab interpretibus prolata [k]); sed προφητης et υποφητης secundum originalem vocis προφητης significationem, qualem ex Platone attulimus, erant *mera Synonima* [?] in eo tantummodo diversa, quod προφηται interpretabantur μαντειας s. divinationes, ὑποφηται vero χρησμȣς s. effata oraculorum in templis edita. (s. Anmerk. 2. am Ende).

Tantum de loco Platonis! Restat, ut ad illud scripturae s. effatum progrediar, cui illustrando hactenus dicta inservient.

---

*) Doch bleibt immer ein kräftiges, begeistertes Heraussagen zu denken. P.

i) Jam Budaeus h. l. vertit: hominibus eas subinde *interpretari* coepit.

k) Vid. Potters Archaeologia Tom. I. p. 601.

Ex. VII. 1. Mosen, qui ob linguae difficultatem ad Pharaonem ablegari recusabat VI, 30, Jehova ita excitat:

רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ׃

„Ecce, dedi *te* (constitui te reddere) *Deum* Pharaoni, et Aaron frater tuus erit *propheta tuus.*"

Posterior hujus commatis pars „et Aaron frater tuus erit propheta tuus." Exod. IV, 16, ubi de eadem re agitur, ita enunciatur וְהָיָה הוּא יִהְיֶה־לְּךָ לְפֶה „et hic (Aaron) erit tibi *loco oris.*" versu 2. autem Capitis VII. וְאהרן אחיך יְדַבֵּר אֶל־פרעה „et Aaron tuus *loquetur* ad Pharaonem."

Notionem *τῦ* נָבִיא igitur Moses ipse [s. Anmerk. 3.] ita determinat, ut sit talis, qui alteri, divinis mandatis instructo, *loco oris* est, pro eo loquitur s. uno verbo: *interpres ejus.* Ita explicat jam Targum Onkelos

ואהרן אָחוּךְ יְהֵא מְתוּרְגְּמָנָךְ

„Aaron erit *interpres* tuus."

Versio Arabica reddit per تُرْجُمَانُكَ a تَرْجَمَ interpretatus est.

Potest adeoque absque dubio posterius hemistichion verti:

Aaron frater tuus erit interpres tuus *).

---

*) Nur alsdann würde diese Erklärung nicht erschöpfend seyn, wenn נָבִיא als bloßer Dollmetscher, Aussprecher, ἑρμηνευς gedacht würde. Es ist immer auch bei der etymolog. beschränkteren Bedeutung profator, Heraussager, nach dem Sprachgebrauch der bestimmtere Nebenbegriff: ein religiös-begeisterter, aus Religiosität angetriebener Aussprecher (des Orakels). P.

Aaron igitur erat נָבִיא fratris sui Mosis *sensu analogo*, quo τοις μαντεσι a Platone προφηται adscribuntur, *destinatus nimirum ad eloquenda ea, quae Mosi divinitus patefacta fuerant; uti προφηται eloquebantur effata Deorum τοις μαντεσι concredita.*

Sed quaeritur, quid Moses fuerit? Jehova ait:

נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה

„dedi te *Deum* Pharaoni i. e. (Praeterito Prophetico posito pro Futuro) constitui te reddere Deum Pharaoni." Facillimus hujus effati sensus hic esset „ego faciam, ut te Pharao pro Deo [aliquo] habeat, nempe *pro Deo, qualem ille sibi, tanquam alienus a cognitione veri Numinis, concipere solet.*" אלהים etiam de falsis Diis dicitur saepius [1]), praefixum ל poni centies loco *praepositionis pro* *) adeoque לְפַרְעֹה reddi posse:

pro Pharaone, quantum quidem ad Pharaonem attinet, ex Pharaonis opinione"

nemo ignorat. Vertemus igitur: „Ego constitui facere, ut te Pharao (suo more) pro Deo habeat."

Ceterum jam interpres Chaldaicus אלהים vertit per רַב princeps: „dedi te *principem* Pharaoni.

1) 1. Reg. XI, 33. 2. Reg. I. 2, 3.

*) Die leichteste Construction ist, ל wie gewöhnlich im Sinn des Dativus zu nehmen: „daß Du dem Pharao (nach seiner Ansicht ihm) seyest ein Gott". ל ist überhaupt immer zu umschreiben: in Beziehung auf.. So ist der generaleste Sinn der Stelle: Ich habe dich bestimmt, in Beziehung auf Pharao ein Gott zu seyn, nämlich der Orakelgebende, daher nicht selbstredende, also einer beredten Zunge nicht bedürfende (denn dies war Mose's Zweifel gewesen!) Dein Bruder soll alsdann der von Dir, dem nicht öffentlich aussprechenden, begeisterte Aussprecher seyn. P.

Argumentis, quae interpretationem a me propositam fulciunt, annumeranda est etiam *ista inter divos referendi libido, Aegyptiis propria.* Non tantum res inanimatas aliasque, qualicunque modo ipsis utiles, divino honore prosecuti sunt (Herod. III, 45.) sed et homines munere, quo fungebantur, aut viribus insignes. Diodorus Sic. Lib. I. Cap. 90. Aegyptios ait *τȣς ἑαυτων βασιλεας προσκυνειν και τιμαν, ως προς αληθειαν οντας Θεȣς, τȣς βȣλομενȣς και δυναμενȣς τα μεγιϛα ευεργετειν, ηγȣμενοι θειας μετεχειν φυσεως.* Si reges tanti fecere, ut eos Deorum nomine adorarent, quanto magis Moses, quem ob inaudita prodigia in universa Aegypto proceres aeque ac populus mirifice colebant Ex. XI, 3, opinionem divinae dignitatis non potuit non in superstitiosa gente de se excitare? Aegyptii etiam *μαντειαν* non nisi a Diis ipsis proficisci posse credebant, teste Herodoto, qui Lib. II, LXXXIII. ita habet: *μαντικη δε αυτοισι ωδε διακεεται· ανθρωπων μεν ȣδενι προσκεεται η τεχνη, τοις δε Θεων μετεξετεροισι.* Oraculorum edendorum virtutem nulli mortalium vindicarunt, sed certis Diis*). Aaron autem, qui נביא fratris sui disertis verbis dicitur, erát, si eum pariter ex Pharaonis religione aestimemus, *προφητης hujus divini μαντεως* s. interpres, qui oracula ipsius publice pronunciavit. Ita vero, re ipsa momente, regredimur ad significatum vocis *προφητης*, qualis supra ex Platone haustus est, videmusque, etiam Hebraicam vocem, Graecae: *προφητης* respondentem aeque ac hanc, denotasse (sensu profano) hominem, qui oracula a vate excepta, interpretaretur ac quasi promulgaret[m]).

Admissis his, totus locus Ex. VI, 3, VII, 1, 2; ita

---

*) Vielmehr: illis, qui Deorum sint magis participes. P.

m) נביא merito nobis in memoriam revocat Graecum Φαω. Vid. Guilielmi Robertson thesaurum Linguae sanctae sub voce נבא. [s. aber Anmerk. 4.]

se habebit. Moses, Jehovae ipsum ad Pharaonem *ablegaturi* mandatum subterfugiens, se vere nihil *effecturum* esse, repetitis vicibus respondet: quo ullo modo sperare possim, fore, ut Pharao inconditi sermonis et impeditae linguae homini aures praebeat VI, 30? Ad haec Jehova: (VII, 1.) quae mihi opponis, non sunt ejusmodi, ut te morari possent. Tibi quippe pro persona, quam sustines, incumbet id ipsum, ne quid publice *proponas*. Faciam enim (eo ipso, quod consilia mea tecum communico) ut Pharao te pro Deo, oracula edente (more suo) habeat, et fratrem effata tua promulgantem, tanquam נָבִיא s. interpretem talis divini μαντεως, tibi adjunctum putet."

Id luculenter patet, interpretem hominis, cui oracula a vero Deo concredita fuerant, pariter appellatum fuisse נָבִיא, ac interpres μαντεως, qui falsorum effata proferebat, vocabatur προφητης.

Posthac vox נביא, ut et Graecorum προφητης, latius extensa, ut fit, vocis notione, *vatem ipsum necsolummodo vaticiniorum interpretem* promiscua appellatione complexa est. Jam Ex. XV, 20. Miriam Aaronis soror, hymnum in Jehovae honorem decantatura, dicitur הַנְּבִיאָה η προφητις (die Sängerin) uti I. Chron. XXV, 1. instrumenta pulsantes הַנְּבִאִים et Tit. I, 21. poëta Epimenides προφητης audit. Deut. XVIII, 15, 18, 20, XXXIV, 10. נביא eminenti sensu de Mose praedicatur aliisque eximinis Dei legatis, qui ipsum excepturi sint. Seiunguntur vero in V. T. diligentissime ab ambiguis divinantium artibus inter gentiles usitatis. Deut. XVIII, 14, 15, ubi v. 14. קֹסֵם (LXX. μαντευεσθαι) de gentilibus; v. 15. נָבִיא de Israëlitis.

4.

Einige Bemerkungen zu den nächstvorhergehenden Excerpten.

1. Zu P. 132. Nomine προφητης in profanis denotari praesertim Aegyptiorum *philosophos*] Vielmehr bedeutet die Benennung auch dort die Orakelgeber und Sprecher der Götter. Diese heißen nur deswegen Philosophen, weil ihr Theologisiren als Theil der Weisheitforschung = Philosophie, betrachtet wurde. s. Meinen Commentar bei Luk. 1, 67.

2. Zu P. 136. Προφητης et ὑποφητης . . erant mera synonyma] Genau genommen, doch nicht! Als μαντις sprach ein Begeisterterter nicht in klaren Worten, sondern εν αινιγματι d. h. er hatte und erzählte einen Traum, ein Gesicht, er machte symbolische Gesticulationen, stieß etwa auch ominöse Worte aus, aber ohne Zusammenhang der Rede. War Er selbst oder ein Anderer (denn beides konnte seyn) nach Endigung der μαντεια oder der höchst ekstatischen Geistesbewegung, προφητης, so sprach er nun als solcher in Worten aus, was die μαντεια andeuten sollte. Aber auch dieses Heraussagen war begeisterter Art, bilderreich, heftig. Ein drittes that der ὑποφήτης. Denn so wurde, wenn man die Benennung in bestimmteren Sinn gebrauchte, der religiöse Ausleger der Prophetie genannt, welcher weiter umschrieb (סִפֵּר Ps. 2, 7.) anwendete, auf Parallelen übertrug, was der Prophet gesagt hatte, also unter ihm sprach, oder seine Rede der höher Begeisterten gleichsam unterstellte.

Nicht so zu deuten aber ist des Verfassers richtige Unterscheidung des Mantis und Prophetes, als ob der Prophetes immer hätte einen Mantis haben und auf ihn sich beziehen müssen. Man konnte sich auch, nach der Natur der Sache, unmittelbar hochbegeistert fühlen zu be-

stimmten Aussprüchen, Orakeln, in bestimmter, verständlicher Rede, ohne Traum, Vision, Symbol, Aenigma.

Es ist sogar als ein Vorzug Mose's angegeben, daß Gott mit ihm nicht durch Traum und Gesicht, sondern Mund zu Mund geredet habe, d. h. daß gewisse Worte selbst in ihm so lebendig wurden, als ob nicht Er sie gedacht hätte. Gewisse Aufschlüsse drängten sich in seinem Gemüth so plötzlich in Worten und bestimmten Aussprüchen hervor, daß Er sie, als von Gott in sein Innerstes hineingesprochen, annahm. So war er dann Prophetes, ohne Manteia.

Ausgeschlossen konnte auch die Möglichkeit nicht seyn, daß, wer zuerst Mantis war = in Räthseln der Sinn der Gottheit erhielt und vergegenwärtigte, nach diesem höchst angespannten Zustand in den Milderen der Propheten übergieng, um selbst der begeisterte Sprecher über seine Aenigmen zu werden.

Uebrigens bringt es die Natur der Sache mit sich, daß der Mantis zwar mehr angestaunt, aber der Prophetes mehr gewünscht und geachtet wurde. Schon aus dieser Nebenursache mußten der Propheten mehrere werden. Noch mehr aber, weil unerwartete Aufschlüsse den Menschen, welchen doch die Sprache der reichste Gedankenschatz ist, viel öfter in Worten, in kurzen orakelartigen Sätzen, im Gemüth klar und gleich laut werden, als in anderen möglichen Zeichen. Spricht dann der Prophetes den Orakelsatz aus, so ist er eigentlicher unmittelbarer Prophetes, Sprecher, Aussprecher, profator dessen, was ihm in seinem Innern Gottes Wort und Stimme selbst war; was ihm so erscholl, daß er es als etwas von Gott im Innern ihm zugerufenes auszusprechen nicht zweifelte. Bisweilen mochte es sogar ihm so laut erschallen, daß es ihm wie eine Stimme außer ihm erklang. Wer kann hier der Lebhaftigkeit innerer Empfindungen Schranken setzen?

Legte der Prophetes nun das Orakelwort (נְאֻם) weiter aus, in eigenen, religiös gedachten Explicationen und Applicationen, als deren Urheber aber er sich selbst erkannte, so war er — die Benennung genau genommen — Hyppophetes. מְסַפֵּר אֶל־חֹק יְהוָה „umschreibend nach dem, was Jehova bestimmt gesprochen hatte." Ps. 2, 7. In dieser Stelle nämlich erscheint ein Wort, das als ein Orakelwort, als ein Chok, (Decret,) von Jehova angesehen wurde. So Orakelmäßig klingen die Worte:

„Mein Sohn bist Du
„Heute macht' ich dich zum Kind."

Das Uebrige aber ist des redenden Königs Umschreibung, das סַפֵּר, ὑποφητεια, Auslegung. Er ist dadurch der Hyppophetes der Mesapper, wie die Prophetie, welcher hier keine Mantie zunächst vorausgegangen war, auf ihn selbst zu deuten.

3. Zu P. 137. Moses ipse] oder vielmehr der viel ältere Verfasser der Erzählung, welche von dem Gott der Hebräer schon den Namen Jehova gebraucht. Auch ist zu bemerken, daß die drei angegebene sich untereinander allerdings erläuternde Stellen alle aus eben derselben Jehovistischen Urerzählung genommen, also um so mehr zur Erläuterung für einander brauchbar sind. Diese Jehovistische Urerzählung aber ist offenbar älter als Mose und, neben der Elohistischen, aus welcher die Parallelstellen genommen sind, nur in der jetzigen Thorah in Eines zusammengestellt worden. Denn Exod. 6, 14—27. ist Geschlechtregister des Aharon und Mose selbst und doch aus einem Geschlechtsregister genommen, welches Vs. 14. von Ruben anfängt, Vs. 15. Simeon fortgeht, Vs. 16. auf den dritten Sohn, Levi, kommt, alsdann unter diesem specieller, was auf Aharon und Mose und die ganze Priesterliche und Levitische Sippschaft sich bezog, anführt, nach erreichtem Zweck aber von den übrigen neun Söhnen Ja-

cobs nichts weiter in Auszug bringt. Wer diese Data betrachtet, wird einsehen a) daß doch Mose selbst sein eigenes Geschlechtsregister nicht aus einer allgemeinen Genealogie, wo Ruben, Simeon, vor Levi den Anfang machten, extrahirt haben würde; b) daß also das Auszugsbuch wenigstens bis zum Abschnitt K. 6, 14—27. incl. nicht Mose selbst zum Urheber haben kann, c) daß aber K. 6, 14—27. nach dem Gebrauch, den sie nach dem Vs. 26. von dem Namen Jehova macht, (einige für sich bestehende Urkunden, wie die Zehendurkunde K. 14, die Grufterkaufsurkunde K. 23, 3—20, die Stammordnungsurkunde K. 49. abgerechnet) zur Jehovistischen Urerzählung gehört, welche neben der elohistischen die zwei Hauptbestandtheile schon der Genesis macht, dort aber noch nicht geendigt war.

4. Zu P. 139. נָבִיא und προφητης sind allerdings die Worte, welche in den beiden Sprachen, der hebräischen und griechischen, am besten für einander gesetzt werden konnten. Doch — sind sie etymologisch und also der Grundbedeutung nach nicht so ganz identisch. προ-φητης erinnert immer an προ-φαω = προ-φημι, pronuncio, profatus sum. Aber בִיא in נָבִיא ist nicht mit φαω, φημι zu vergleichen. Ein solches Spiel mit den bloßen Lauten führt ab von der wahren Wortforschung.

VI.

Von dem Begiff Berith und Diatheke, als Verfassung durch Einwilligung in die Wahl des Gesetzgebers.

(Zur Note S. 91.)

בְּרִית übersetzt etwas bestimmtes, eine bestimmte, gleichsam abgeschnittene, präcise Einrichtung. Als passive Form von בָּרָה zuschneiden (einen Pfeil, Feder rc.) Daher geht, wie von praecidere, praecisus, von συντεμνω, συντετμημενον Röm. 9, 28. abstammt, die Metapher auf das Präcise von Einrichtungen, Verordnungen, Verfassung, über. So ist im arabischen von ברי = ברה etwas zuschneiden, בָּרָאת gleichsam ein zuschneidendes, ein bestimmendes, entweder als Brief, Urkunde, oder als Bestimmung eines Vorrechts, Privilegiumsdiplom rc. — An sich bedeutet also Berith nicht speciell einen Bund, sondern allgemein: eine bestimmte Einrichtung, welche werden kann a) einseitig, indem Einer sie giebt, der andere Theil nur sie annimmt; oder b) doppelseitig, indem beide miteinander sie bestimmen, wenigstens einwilligen.

So liberal, wie die letztere Bedeutung es andeutet, wird (in der Jehovistischen Geschichterzählung Exod. 19.) das Verhältniß des Jehova gegen die neuentstandene Israelitische Nation eingeleitet. Er bietet sich an, ihr Gesetzgeber und König zu seyn. Exod. 19, 5. 6. (Nach der Idee, die in der Thatsache

liegt, ausgedrückt, heißt dieses, Mose, noch mehr als Numa, ist so weise, zu wollen, sie sollen nie andere Gesetze und Gesetzesvollziehungen annehmen und anerkennen, als solche, die des Jehova würdig seyn können, die sich also entweder als gottesfürchtig rechtfertigen lassen, oder, sobald man von ihnen das Gegentheil, es sey etwas absolut ungöttliches oder etwas nicht mehr wohlthätiges, d. i. relativ ungöttliches erkennt, aufzuheben sind.) Die Volksältesten und dann das Volk selbst acceptirte das Anerbieten. Exod. 19, 7. 8. Und nun ist zwischen beiden der Berith, die bestimmte Verfassung, die allgemeine Gottheit zugleich als ihren besondern Volkskönig zu verehren, immer Religion und Staatsverhältnisse miteinander zu verbinden und diese heilig zu achten, aber nur wenn sie eines Gottkönigs würdig geachtet und daher auch von dem die Volksobern controlirenden Oberpriester anerkannt seyn konnten.

Nachdem beide Theile einander acceptirt hatten Exod. 19, 5—9. befiehlt erst Jehova, Anstalten zur Nationalgesetzgebung zu machen Exod. 19, 10. 11. Darauf werden die zehn Grundworte Exod. 20, 1—14. (aber nur die kurzen Sentenzen, ohne die jetzt daran geknüpfte Auslegungen und Exegesen) als allgemeine Landes- und Volksgesetze publiziert. Nach diesem folgt ein schon geordneter, also förmlich entworfener kleiner Codex von Specialgesetzen Exod. 21 bis 23, 19. mit einem mahnenden Epilogus 23, 20—33. und dieses wird sodann sogleich K. 24. die Verfassungsschrift, von Mose Vs. 4. geschrieben vom Berge herabgebracht.

Bundesschrift סֵפֶר הַבְּרִית. Darauf hin wird durch die gewöhnliche Blut-Symbole = daß dem Wortbrüchigen es gehen müsse, wie dem geschlachteten Thiere, die bestimmte Einrichtung feierlich sanctionirt. Vs. 6. 7. Alsdann werden die Volksobern und Hauptpriester zur gnädigen Darstellung (Audienz) bei Jehova zugelassen. Vs. 8—11. Und nun ist das כָּרַת בְּרִית vollbracht. Denn auch כרת bedeutet schneiden, abschneiden; daher praecise aliquid facere.

Weil diese bestimmte Einrichtung von wechselseitigem Anbieten und Acceptiren ausgieng, so ist das menschliche Analogon allerdings Bund. Es war die liberalste Idee: Jehova will, daß ihr nur nach Vorschriften, welche ihr für einstimmig mit Jehovas Sinn halten könnet, regiert werdet. Andere soll Euch niemand aufnöthigen dürfen. So ihn zugleich als Gott und zugleich als euren besondern Volksregenten anzusehen, bietet er euch an und ihr nehmet es freiwillig so auf.

Selbst die älteste Theokratie, βασιλεια τȣ Θεȣ, war demnach nicht Herrschaft, sondern freiwillig angenommene Regierung. In diesem Sinn ist Berith allerdings Constitution, wechselseitig acceptirte Staatsverfassung.

Indem hierdurch auf der einen Seite verhütet wurde, daß dem göttlichen Willen offenbar widerstrebende Gesetze nicht gegeben werden sollten und nicht leicht gegeben werden konnten, oder wenigstens nicht länger dauern durften, wenn die Nation zur Einsicht, was darin der Gottheit nicht würdig wäre, vorrückte; so war zugleich auf der andern Seite der Gedanke: der Gott über alles, der Heilige, Alles sehende, achtet auf die Erfüllung, auch auf die verborgene Nichterfüllung der theokratischen Gesetze! der beste Wächter der Gesetzvollziehung von den Obern und der Gesetzbefolgung von jedem Volksmitglied. Daher auch die von selbst aufzulegenden Sünd= und Schuldopfer als Naturalstrafen, büßende, zurückhaltende Verluste nur für Vergehungen, die aus Uebereilungen oder Irrthum geschehen waren. Dem, der ins Verborgene sieht, allein bekannte der Israelitische Gesetzübertreter, wenn er des Bessern sich besann, sein Vergehen und gab durch die selbstauferlegte Mulcta ein Zeichen seiner Reue und Besserungsabsicht, das meist nur der, dem es Ernst ist, mit eigenem Verlust geben wird. Für vorsätzliche Sünden hingegen und noch mehr für Verbrechen gab es in dem mosaisch=theokratischen Berith durchaus kein Opfer, und es ist nur Mangel an vorurtheilsfreiem Studium der mosaischen Gesetzgebung, wenn die scholastischen Behaupter der stellvertretenden Genugthuung sich und andere beredeten, der

Hebräer und also auch der vom Judenthum herübergetretene Urchrist habe sich Jesus als ein Schulds- und Söhnopfer denken können, weil er an solche Opfer für eigentliche Sünden gewohnt gewesen sey. Nur der Heide meinte dies, weil er seine Götter wie seine machthabende Fürsten betrachtete, deren Begnadigung und Nachsicht man durch äußere Gaben, Demüthigungen, Abbüßungen rc. allzu menschenartig sich gewinnen könne. Ohne Philosophie, aber auch nicht durch dialektische *Klügeleien* verkehrt, folgte der alte Hebräer dem, was er über sich *selbst* denken mußte: a) Den Rechtschaffenen versöhnt nur die Gewißheit, daß der andere reumüthig rechtschaffen zu seyn sich aus tiefer Ueberzeugung entschlossen habe, (wie in der Lehrgeschichte vom verlornen Sohn Jesus selbst dieses, ohne alle Andeutung von Nothwendigkeit einer stellvertretenden Bestrafung oder Bürgschaft klar macht) b) Verbrechen kann der Gesetzgeber, *weil er* von der äußern That abschrecken muß, nicht ungestraft *lassen*, eben deswegen aber auch keinen Unschuldigen, als stellvertretenden Sträfling annehmen. Dazu kommt, daß die Aussicht, ein anderer werde an des Verbrechers Stelle bestraft, weder diesen noch andere jemals bessern würde; noch weniger die Nachricht, daß ein anderer bereits zum Voraus stellvertretend gebüßt habe. Weswegen einfaches, gesundes moralisch-religiöses Denken eines Naturvolkes auf dergleichen Hypothesen gar nicht kommen konnte.

Was der Hebräer bei dem Begriff Berith dachte, wird noch klarer, wenn man ebenso anschaulich bemerkt, daß auch die korrespondierende

διαθηκη

eben diese Ideenreihe fortsetzt. Auch dieses Wort welches überhaupt: Disposition, Einrichtung, bedeutet ebenfalls entweder einseitige, wie ein Testament, eine Schenkung, oder eine doppelseitige, wie Bund, Staatsverfassung, Vertrag. In dieser Bedeutung bezieht sich das Wort gewöhnlich auf die von Mose abstammende, mit Freiwollenden geschlossene Verfassung, die zwar Pflicht und Religion voraussetzte, aber als gesetzgeberisch doch nur die That, welche äußerlich geschehen oder unterlassen werden sollte, zum Ziel hatte.

So sind νομος und διαϑηκη oft synonym.

Die Syro=Makedonier zerrissen und verbrannten τα βιβλια τȣ νομȣ 1. Makk. 1, 56. also war die Thorah schon in mehrere libellos getheilt. Darauf heißt es: wenn bei einem βιβλιον διαϑηκης, ein Bundesbuch, Verfassungsbuch gefunden wurde, oder wenn er dem Gesetz beistimmte (es befolgte), war vom König Todesstrafe darauf gesetzt. Der Zusammenhang bestimmt hier nur noch an die Bücher der Thorah zu denken. Vergl. Sepher Habberith Exod. 24, 7.

Auch 2. Kor. 3, 14. geht αναγνωσις της παλαιας διαϑηκης auf Vorlesen der Thorah in den Synagogen. Vs. 15. nennt Mose. Vorlesung der Verfassung ist Vorlesung des Verfassungsbuchs. Zwar war schon bei den ausländischen Juden gewiß nach Apg. 13, 15. Vorlesen τȣ νομȣ και των προφητων. Aber daß P. bei διαϑηκη an die letztere gedacht habe, wird durch den Zusammenhang wahrscheinlich, welcher blos Mose nennt und auf dessen Schleier, καλυμμα, anspielt.

Auch Hebr. 9, 18. ist η πρωτη rc. διαϑηκη die Verfassung durch Mos. Gesetz.

VII.

Blicke in das Buch Josua, als Vorgeschichte der Suffeten und Samuels.

Das Buch Josua, nach ihm genannt, weil es Rückerinnerungen aus seiner Geschichte giebt, nicht als ob es ihm gleichzeitig verfaßt wäre, ist zwar, nach manchen innern Spuren, unter die spätentstandene des alten Testaments zu

stellen. Zum leichteren Uebergang aber in das wahrscheinlich sehr frühe, und noch vor Samuel verfaßte Buch von den Suffeten ist doch ein Ueberblick über den Hauptinhalt, eine Einsicht in den Zustand zwischen Mose und den Suffeten das Dienlichste. Er wird im folgenden mit Bemerkungen über einzelne Stellen verbunden, über welche einige erklärende Winke, ohne deswegen über das Ganze einen Commentar schreiben zu wollen, nicht überflüssig seyn möchten.

I. Vom Buch Josua und dessen Ursprung.

Aus kritischen Betrachtungen des ganzen Buchs Josua ergiebt sich der Totaleindruck, daß es lange nach der Geschichte selbst — später als das Buch der Richter — schon nach der Trennung des Reichs Juda und Israels gesammelt ist. Wahrscheinlich wurde es gesammelt und in Umlauf gebracht, da man unter König Chiskia die Reste der Israeliten zur Vereinigung mit dem Judäisch-Davidischen Königthum gewinnen wollte. Das Buch erinnert daran: Einst war ganz Israel unter einem Mann, unter einem Ephraimiten. Aber er hat nicht zu Stande gebracht, was er nach Mose sollte, reinigende, einigende Eroberung des ganzen Landes. (Dies war Davids, Salomo's Verdienst gewesen!)

Selbst die eingerückten Urkundenartigen Verzeichnisse von Eroberungen und Länderaustheilungen nicht von gleichzeitigem Ursprung, wenigstens mit späteren Geschichten vermehrt, mit späteren Namen ꝛc. interpoliert. Wahrscheinlich wurden sie aus Stammregistern (einer Art von Lagerbüchern) genommen, die schon von Zeit zu Zeit renovirt, d. h. nach der spätern Verfassung umgeändert waren, freilich aber auch manches alte beibehalten haben konnten. Die übrige Geschichte nahm der Sammler theils aus Tradition, die bis auf seine Zeit, besonders da sie den unruhigen Zeitraum der Suffeten durchlaufen mußte, manches wilde Wasser aufgenommen hatte — theils aus einem Heldengedicht סֵפֶר הַיָּשָׁר X, 12. 13. dessen poetische Bilder Er aber gerade in dieser Stelle buchstäblich als Geschichte nahm. Ein Beweis sei-

nes Hangs zum Wunderbaren und seiner Unfähigkeit, selbst die wenigen Quellen, die er hatte, richtig zu verstehen.

Dies verbreitet auch über manches Wunderbare im Inhalt ein Licht. Von eigentlichen Geschichtquellen verlassen, an sich wundersüchtig und abergläubisch erhebt der Verfasser seinen Helden so gut er kann. Was Josua that, sieht man seltener; auch wo man am wenigsten es erwartet, wo der dignus vindice nodus noch gar nicht da gewesen wäre, thut Jehova irgend einen Schlag, den Knoten zu zerhauen, welchen, in der That selbst, Josua oder der Priester Klugheit gelöst haben mag.

Das Buch beginnt sogleich Kap. I, 1. mit einer nicht geschichtlichen Einkleidung, mit der Nachricht: Jehova sprach zu Josua. War doch Josua von Mose Num. 27, 21. angewiesen, über alles durch den Hohenpriester den Jehova zu befragen. Man sieht also: die sehr oft vorkommende Einkleidung, daß Jehova zu Josua gesprochen habe, ist blos Einkleidung des Sammlers, der, wider die mosaische Geschichte, Gott als eben so nahe mit Josua vertraut sich dachte, wie es Mose gewesen war. Dagegen führt er nirgends den Hohenpriester ein, wie er dem Heerführer nach Mose's Gebot Orakel gegeben habe. Und so weit hatte doch Mose dem Josua, welcher auch diese Menschenkenntniß Mose's nur zu sehr bestätigte, dem leitenden Oberpriester untergeordnet.

II. Von Josua selbst und von der Art, ein Buch über ihn zu sammeln.

Josua, der Sohn Nun, ein Ephraimite Num. 13, 8. Von ihm beginnt das Gleichgewicht zwischen Juda und Ephraim sich mehr auf die Seite dieses Volksstamms zu neigen, besonders, da er zu Thimnath Sera 19, 50. und am Ende zu Sichem sich Jos. 24, 1. unter den Ephraimiten niederließ. Doch scheinen K. 17, 14. ff. Ephraims und Manasses Stamm nicht ganz mit ihm zufrieden. Juda und Ephraim bekommen ihr Loos zuerst 18, 5. Den mächtigsten, leider! durch die ganze hebräische

Staatsgeschichte hindurch rivalisirenden zwei Stämmen mußte der Heerführer und der ihn leitende Oberpriester möglichst nachgeben.

Josua war während des ganzen Zugs aus Aegypten Mose's vertrauter Diener — sein Begleiter bis an (auf) den Sinai Exod. 24, 13. als Krieger dem Gesetzgeber unentbehrlich Exod. 17, 8. 10. und schon, ehe Mose zum Sinai kam, zum Anführer der Kriege Jehova's bestimmt 17, 14. Er ist mit *Caleb einer* von den zwei einzigen Muthvollen, die sich unter den *Kundschaftern* fanden Num. 13. und, wo nicht früher, doch *von* da an mit dem zu erobernden Land bekannt. Num. 11, 28. wird er מְשָׁרֵת מֹשֶׁה מִבְּחֻרָיו genannt; Mose fragt ihn mit Vertraulichkeit: willst du mich eifersüchtig machen? (4, 29.)

Zum wirklichen Nachfolger Mose's wird er aber doch erst kurz vor dessen Tod dem Volk vorgestellt Num. 27, 18. 19. Er ist dabei von dem Hohenpriester Eleasar abhängiger in Unternehmungen des Kriegs als Mose ℣. 21. und wird auch Eleasarn im Rang nachgesetzt Num. 34, 17. Jos. 14, 1. 21, 1. 19, 51.

Ein Römer konnte Mose nach seinen Sitten einen althebräischen dictator perpetuus nennen. Lange war Josua für Mose, was bei den Römern dem dictator sein magister equitum war. Endlich tritt Josua als Imperator an die Spitze des kriegführenden Volks. Er hängt aber von den Augurien und andern Einsprachen des Pontifex Max. so sehr ab, als dies bei den Römern ebenso lange der Fall war.

Als ein so früher, vertrauter Zögling von Mose lernte er die Kunst, das Volk zu behandlen. Er ist deswegen auch in vielen Begebenheiten seiner Geschichte — im Uebergang über den Jordan, in der Erscheinung des שַׂר צְבָא יי Jos. 5, 13—15. im Loos über Achan 2c. (der Spieß in seiner Hand wie Mose's Stab 8, 18. 26. Vergl. Exod. 17, 9. 11.) Nachahmer von Mose. Hatte er aber gleich mehr Kriegserfahrenheit, als dieser, so sieht man an ihm doch nirgends einen originalen Kopf, nichts als den Soldaten, welcher fromm und ehrlich vom Priester den Befehl zum Marsch und zur Schlacht anzunehmen fähig ist.

Schriftstellerei ist an sich schon dem Krieger Josua nicht zuzutrauen. Im Buch selbst, das seine Geschichte uns aufbewahrt hat, wird etwas, das er schrieb, von diesem Buch selbst genau unterschieden 24, 26. Er beschrieb nämlich, oder noch richtiger: er ließ beschreiben, was er gegen das Ende seines Lebens mit dem Volke zu Sichem verhandelt hatte — die Erneuerung ihres Verspruchs, keinen Gott der umliegenden Völker als Nationalgott zu verehren, d. h. immer ein für sich bestehendes Volk zu bleiben. Diese Erneuerung eines Haupttheils der mosaischen Constitution (nach dem ersten Gebot) wird, wie 24, 26. sagt, nicht in ein besonderes Buch geschrieben, noch weniger gerade in das, welches wir Buch Josua nennen, sondern בספר תורת אלהים. Nun aber steht jetzt davon nichts im Pentateuch. Also sieht man, daß zu Josua Zeit ספר תורת אלהים nicht das war, was wir jetzt unsere fünf Bücher Mose nennen, sondern eine noch nicht in ein Ganzes umgearbeitete Aufzeichnung von hebräischen Gesetzen, zu welchen nun auch Gesetze und andere, die ganze Constitution betreffende postmosaische Verhandlungen geradezu hingeschrieben wurden: Materialien zu der späteren Sammlung der vormosaischen, mosaischen und postmosaischen Geschichte des althebräischen Staats. War bei den späteren Bezeichnungen nicht immer Ort und Zeit genau angegeben — eine Pünktlichkeit, welche das Alterthum keiner Nation beobachtet hat — so mischten sich dann bei der Sammlung des Ganzen viele postmosaische Gesetze unter die mosaischen selbst.

Der Sammler des Buchs Josua setzt also nur in diesem Sinn ein סֵפֶר הַתּוֹרָה als geschrieben voraus, und sagt uns, daß unter andern einzelnen schriftlichen Aufsätzen von Mose auch die Vorschriften für Josua's Verfahren in der Eroberung Canaans zu seiner genauen Beobachtung (1, 8. Vergl. 11, 15. 23, 6.) aufgezeichnet gewesen sey. Namentlich rechnet er dahin ψ. 9. die Aufforderung, welche wir jetzt auch Deut. 3, 23. lesen.

Das Buch Josua *) und das der Richter wurden nicht so

*) Viel prüfenswürdiges (auch die Eichhorn. Einl. oft verbesserndes)

gesammelt, daß sie ein fortlaufendes Ganze der alten Geschichte ausmachen sollten. Jos. 24, 31. 33. geht noch in weit spätere Zeiten hinein, als der Anfang des Buchs der Richter. Beide Sammlungen sind also von einander unabhängig.

Auch die Samariter hatten Josua. Sonst hatten sie ihn nicht in ihre Chronik aufgenommen, wo er freilich sehr voltairisirt ist. Aber man sieht doch, daß der hebräische Josua — wie auch die Unterschrift des Leydn. Exemplars sagt — zum Grund liegt. Hottinger's Antimoriniana geben eine Epitome daraus. Es wäre mehr, als Abulphatachs Chronik (s. davon Neues Repertorium) des Drucks ganz werth.

III. Einzelne Beiträge zu richtigeren Ansichten des geschichtlichen Inhalts.

Kap. I. II.

Durch Josua, Mose's Diener I, 1. sollte erobert werden I, 4. ein durch die ägyptisch-arabische Wüste (gegen Süden) durch den doppelten Libanon (gegen Norden) durch den Euphrat (gegen Osten I, 15.) durch das Mittelmeer (gegen Westen) begränztes, also gleichsam natürlich befestigtes, gegen fremden Einfluß geschütztes Vaterland. Dies war der patriotische Grundgedanke des klugen Gesetzgebers, welcher drei Hauptpunkte zu seinem Lebenszweck sich vorgesetzt hatte. Seine zwölf Nomadenstämme in eine Jehovas-Nation zu verbinden, ihnen das, was jedesmal als etwas, das die Gottheit wollen könne, erschien, zum Ideal und Maasstab ihrer Volksverfassung vorzuhalten, fremde Einmischung aber von ihnen so lange, wie möglich, durch des gewählten Landes Lage abzuhalten. Dies war der hochbegeisterte, tiefbesonnene Plan, durch welchen er sein kräftig ergriffenes Volk auf die ferne Zukunft hinaus glücklich machen wollte.

---

ist darüber in Hasse Aussichten zu künftiger Aufklärung über das A. T. in Briefen. Jena, 1785. Daß er das Buch erst nach dem babylonischen Exil sammeln läßt, ist unbewiesen.

Dritthalb Volksstämme I, 12. welche östlich vom Jordan Weideländer besetzt hatten, erfüllten die Pflicht, zur Eroberung mitzuziehen. I, 14.

Die erste Stadt und Gegend, welche erobert werden sollte, Jericho, läßt Josua II, 1. durch zwei Kundschafter ausspähen. Diese finden Aufnahme bei einem öffentlichen Mädchen (einer Bajadere) Rahab, welche aber II, 11. von der Uebermacht des Hebräergottes überzeugt ist und durch die auch im Hebräerbrief deswegen gerühmte Treue gegen ihre religiöse Ueberzeugung (πισις Hebr. 11, 30. Jak. 2, 25.) für sich und alle die ihrigen Rettung gewinnt*). II, 12. 13.

Sie hatte ihre Zimmer auf die Stadtmauer hinaus II, 15. Da nun die ganze Familie der Rahab (sie muß zahlreich gewesen seyn nach Vs. 23.) im Interesse der Hebräer war, so wird in der Folge der Geschichte desto begreiflicher, daß VI, 5. Josua wissen konnte, zu welcher Zeit die Stadtmauer in einer gewissen Gegend einsinken könne. Bei vielen alten Völkern nämlich war die Kunst, Mauern durch Untergrabungen (per cuniculos) einstürzen zu machen, den Belagerern bekannt genug. Jene unschuldig scheinenden Umgänge, welche Josua VI, 3. an sechs Tagen einmal und still, am siebenten aber mit lautem Getümmel machen ließ, gewährten den Vortheil, daß das gerüstete Volk zum Sturm und Einbruch, sobald ein Mauertheil fiel, versammelt war, und doch die Belagerten, an die Umgänge gewöhnt, nichts besorgten, ja die letzten Arbeiten der Untergrabungen um so weniger hören konnten.

Die Ausschickung der Kundschafter nach Jericho muß vor

---

*) Eben diese Rahab, deren vorige cananitische Lebensweise durch den Uebergang in die hebräische Religionsverfassung und durch das Verdienst, welches sie sich um Israel gemacht hatte, abgethan war, wurde hebräisch merkwürdig, weil sie, an den Stammfürsten von Juda, Salmon, verheuratet, die Mutter von Boas wurde, also die Davidische Dynastie von ihr abstammte. Matth. 1, 5. Ruth 4, 17. 1. Chron. 2, 11.

Kap. I, 10. 11. geschehen seyn. Denn diese brauchten s. 2, 16. 22. 23. viel längere Zeit, als drei Tage.

Rahab als זוֹנָה suchte schon Jonathan der chald. Uebersetzer in „eine Gastgeberin“ gleich von זון زان aluit umzuwandeln. Aber das Particip davon wäre זָנָה. Noch mehr: Gasthäuser hat das Morgenland nicht. Vermuthlich hatten die zwei Israeliten mit ihr, als einem öffentlichen Mädchen, außer der Stadt, wie Juda mit der Thamar, Gen. 38, 14. sq. Bekanntschaft gemacht. Die beste List, um durch sie in der Nacht ѱ. 2. in die Stadt zu kommen. Man faßt aber doch dort gegen diese Hebräer — vermuthlich ihrer Aussprache wegen — Verdacht. Rahab rettet sie durch guten Rath, bedingt und erhält sich selbst und ihrer Familie Sicherheit. (Die Tradition verheurathet nachher Rahab bald an Josua — bald s. Matth. I, 5. an einen der Urväter Davids, Salmon, Vater von Boas. War dies, so ist begreiflich, warum ihre Geschichte von der bestmöglichsten Seite erzählt ist.)

Vs. 6. פִּשְׁתֵּי הָעֵץ „linum xylinum“ Plin. H. N. l. 19. c. 1. LXX. λινοκαλαμη. Nicht „Flachsstängel.“

Vs. 21. תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי etwas festes aus Doppelfäden = Sail. Wurzel קוה.

Kap. III.

Uebergang über den Jordan. Allmähliche Vergrößerung der Unternehmung.

Hasselquist war nach Ostern — nach dem 11. Apr. 1751. (s. die teutsche Uebersetzung seiner wichtigen Reisebeschreibung S. 146.) — am Jordan. Er sagt S. 152. „ich besah die ungleiche Breite des Jordans. Da, wo wir ihn sahen, ungefähr drei Stunden vom todten Meere, war er ungefähr acht Schritte breit, die Ufer senkrecht, und etwa drei Ellen hoch, das Wasser tief, trübe, mehr laulicht als kalt.“ Büsching hat mehrere Reisebeschreiber hierüber excerpirt S. 390. (Den Hasselquist führt er nicht an.) Man sieht daraus, daß der Jordan freilich an manchen

Stellen breiter und tiefer ist. — Aber ohne Zweifel wählte Josua eine Furth. Dies sagt auch der Vs. 4. „Die Israeliten sollen immer ein paar tausend Ellen hinter der Bundeslade bleiben, weil sie sonst noch nie die Furth passirt haben." Eine höchstunnöthige Warnung, wenn der Fluß den Israeliten gewichen wäre. Sie selbst mußten also dem Flusse vielmehr nachgeben und weichen; sie sollen an einem Ort, wo er sehr breit, aber desto weniger tief war, den Priestern folgen. Ist er an manchen Orten so tief und reißend, daß die Pilgrime, wie man jetzt im April gewöhnlich die Probe macht, nicht durchwaden und nur mit Gefahr baden können, so muß er dennoch an Stellen, wo man zweitausend Schritte hinter dem Wegweiser bleiben konnte, zwar sehr breit, aber desto weniger reißend und tief seyn.

Die Erndte ist sechs Wochen von der Mitte des Aprils an gerechnet. Mich. Or. Bibl. VIII. Th. S. 120. Also um die Zeit, da Hasselquist den Jordan sah. Ostern war im Monat Abib Ex. 13, 4. Deut. 16, 1. und an Ostern mußte die erste Garbe geopfert werden Lev. 23, 10. Beim Uebergang kann also noch nicht Erndte gewesen seyn. Denn erst nach ihm feiern die Israeliten das Pascha 5, 10. Der Jordan war damals voll Jos. 3, 15. und über seine Ufer getreten. Bei einer breiten Furth macht auch dies den Uebergang nicht unmöglich.

Der Jordan hatte nie eine Brücke. Aber Furthen מעברות hatte er auch damalen, bei welchen die zwei Kundschafter von ihren Verfolgern aus Jericho aufgesucht werden. Jos. 2, 7. David geht mit seiner Bedeckung darüber, an den Uebergangsplätzen der Wüste בעברות המדבר 2. Sam. 15, 28. 17, 16. 22. Auch Absalons Heer geht 2. Sam. 17, 14. durch die Furthen. Und sogar in dem einfacheren Befehl Josuas zum Uebergang III, 3. 4. wird gesagt: die Ziehenden sollten die Priester mit der Bundeslade zweitausend Ellen weit vorausgehen lassen, denn — ihr habt den Uebergangsweg gestern und vorgestern nicht (= vor kurzem nicht) gemacht. Offenbar deutet dieser Beisatz an, daß man denselben Weg auch sonst wohl machen konnte und daß er nur jetzt den meisten Israeliten unbekann-

ter war!! Johannes taufte an der Gegend der Furth (Beth-Abara). Offenbar wäre also hier ein dazu kommendes Wunder äußerst unnöthig gewesen.

Was die Geschichte von Wundercolorit hat, gehört zur späteren Ausschmückung der als Sage fortgepflanzten Thatsache. Es hebt die ausdrückliche Angabe V. 4. daß man eine Furth gewählt hatte, nicht auf. Ueberdies sieht man deutlich, wie die jetzige Erzählung aus zwei Erzählungen, einer simplen und einer poetischen zusammengeflossen ist. Jeder aufmerksame Leser kann sie als zwei Ueberlieferungen zerlegen.

Die simple Erzählung.

III, 1—4. Man marschiert an den Jordan, hält eine Nacht Standlager und nun machen die Marschschreiber dem Volk bekannt: man müsse den Jordan passiren, es sollte immer zweitausend Schritte hinter der Bundeslade folgen, damit sie die ihnen nicht von kurzer Zeit her bekannte Furth gewiß träfen.

6. Josua befiehlt den Priestern mit der Bundeslade voraus zu marschieren. Sie thun es. 7. 8. Jehova läßt ihn wissen: von jetzt an wolle er ihn den Israeliten so sehr, wie Mose, empfehlen. Die Priester sollen in der Mitte des Jordans halt machen, bis das Volk übergegangen sey.

Die poetische Erzählung.

III, 4. Josua sagt: heiliget euch, morgen wird Jehova unter euch Wunderdinge thun.

III, 9. Josua ruft alle Israeliten zu sich. Jetzt sollten sie versichert seyn, daß Jehova ihre Feinde verjagen werde. Er habe befohlen, daß der Gottesthron zuerst übersetzen solle. Sobald die Priester in die Wasser des Jordans treten — man soll zwölf Männer (nicht: wozu?) parat halten — so werden die obere Wasser still stehen, die untere ablaufen. — Sie seyen auch still gestanden, wie auf einen Haufen gerüttelt, fern von den Menschen, bis zu der Stadt, welche auf der Seite von Zarthan liege. (Sie selbst wird nicht genannt!) So sey Israel auf trockenem Boden übergegangen.

IV, 2. Josua befiehlt zwölf Männern sich parat zu halten — wo doch schon ψ. 12. stund — um zwölf Steine aus der Mitte des Jordans ans Land mitzunehmen, zum Andenken des Uebermarsches und „daß sich des Jordans Wasser vor dem Gottesthron gespalten *) hätte.“ Auch läßt er im Jordan zwölf Denksteine aufrichten. Das Volk gieng so schnell wie möglich (warum, wenn ein Wunder das Wasser hielt?) über — auch vierzigtausend Hülfsvölker von den dritthalb Stämmen jenseits des Jordans und erst nach dem Volk der Gottesthron. Dies war (ψ. 14.) die erste glückliche Unternehmung Josua's!

IV, 15. Jehova befiehlt: Josua soll die Priester nun auch aus dem Jordan übertreten lassen. Sie thun es; und jetzt tritt das Wasser erst in seine alten Rechte wieder ein.

Die simplere Erzählung IV, 7. gab wahrscheinlich zur poetischen durch die Beschreibung Anlaß, „die Wasser des Jordans haben sich getrennt vor dem Gottesthron„ die nichts mehr sagen sollte, als „die Priester durchwadeten zuerst mit dem Gottesthron auf den Schultern die Furth.„ Die poetische nennt Gott ארון הארץ „Herrn des Landes Canaan“ 3, 11. 13.

Daß beide Erzählungen ursprünglich getrennt waren, verräth sich deutlich im K. IV. Schon ψ. 11. wird (in der simplen Erzählung) gesagt: die Priester kamen, da der Marsch des Volks zu Ende war, nun auch aus der Mitte des Flusses herüber — dann wird aber erst aus der pomphafteren Erzählung das nämliche so eingerückt: „Jehova befahl Josua, befiehl den Prie-

*) Secabatur flumen. Secare viam ist marschieren. Das Schiff secat mare.

stern aus dem Wasser zu steigen, und er that dies" —— ψ. 14. War doch die simplere Erzählung schon mit dem auf III, 7. sich beziehenden Epiphonem geschlossen: „So erhob Israel das Ansehen Josua's, daß die Israeliten ihn wie Mose hochachteten."

So ist auch III, 12. und IV, 2. einerlei. III, 12. steht offenbar nicht am rechten Ort. Es wird zunächst nicht gesagt, wozu die zwölf Männer auszuwählen seyen.

K. V, 1. ist das Schlußepiphonem der poetischen, *wie IV, 14.* das Ende der simpleren Erzählung.

Vieler Wunderansichten und Legenden Ursprung ist dieser: wirkliche Begebenheiten giengen über in begeisternde Volkslieder, welche die Pflicht, bloße Geschichte zu geben, nicht zu haben glaubten. Spätere Geschichtsammler aber trugen aus dem Poetischen alle Data wieder in die Prosa, als wörtlich Geschehenes zurück.

Uebrigens begreift man auch ohne Wunder, wie man III, 13. in mehr poetischer Ueberlieferung sagen konnte

> des Jordans Wasser seyen gegen oben abgeschnitten worden und wie ein Haufen (wie etwas aufgehäuftes נֵד) festgestanden.

Wenn ein Nomadenheer einen Fluß durchzieht, so stemmen die Heerden noch mehr als die Menschen das von oben herabkommende Gewässer so, daß es gleichsam feststeht und aufgehäuft ist.

K. V.

Sehr oft bemerkt der kritische Alterthumsforscher, daß, um Eigennamen zu erklären, ganze Geschichten *), über ihren Ursprung ersonnen wurden. Solche Vermuthungen entdeckt man oft aus der Unglaublichkeit ihres Inhalts als unrichtig, oft durch manches Unpassende in ihrer Anwendung. So auch hier! Daß Josua, ehe er unter Jehovas Schutz die Erobe-

*) So die Sprachverwirrungsscene aus dem Namen Babel! s. Eichhorns Programm darüber.

rung Canaans beginnen wollte, erst nachsehen ließ, ob etwa noch Unbeschnittene, d. h. solche, die nicht durch das Zeichen am Leibe als dem Jehova eigen gemacht schon ausgezeichnet wären, unter dem Volke seyen, ist glaublich. Auch Haussclaven mußten seit Abrahams Zeit dieses Zeichen erhalten. Daher die übergroße Mehrung dieser Nomadenstämme! Sclaven waren wohl kürzlich manche durch der Israeliten Siege jenseits des Jordans unter sie gekommen. Glaublich ist es also, daß Josua einen Beschneidungstag anordnete. V, 3.*) Aber unglaublich ist, daß Mose in vierzig Jahren die israelitischen Knäbchen unbeschnitten gelassen haben sollte. Lächerlich ist der Grund Vs. 6. daß sie vierzig Jahre lang הָלְכוּ marschiert seyen; wie wenn man immerfort nur zu marschieren gehabt hätte.

Ein verunglücktes Etymologisiren ist es, daß V, 9. der Ortsname Gilgal**) (ein Wälzen, eine Walze) aus der Metapher entstanden sey: Heute hat Jehova abgewälzt die Schande ꝛc. Statt des zusammengesetzten Begriffs Schande-abwälzen wäre blos der Begriff abwälzen d. h. die Nebensache festgehalten worden? Genug! Unmöglich wäre der Entschluß gewesen, das ganze Heer mit einem Male auf mehrere Tage krank und zum Streit (Vergl. 1. Mos. 34, 25.) unfähig zu machen.

V, 13—15. Angeblich eine Vision von einem himmlischen Oberfeldherrn, der jetzt gekommen sey (Vs. 14.) so, daß Josua

*) חַרְבוֹת צֻרִים sind nicht Messer von scharfen Steinen. Zu Josua's Zeit hatte man ja Eisen, Schwerdter. Wozu noch solche Werkzeuge aus der Kinderzeit der Welt? ציר صير bedeutet schneiden, wie wenn man ein Bild schneidet, schnitzelt. Castell. 3170. Daher صُورَة ein solches Bild. Cast. 3153. Nr. 10. Und so bedeuten חַרְבוֹת צֻרִים Schneidemesser d. h. scharfschneidende. حربة ist hasta, pugio, ensis falcatus, kurz alles, was scharf schneidet.

**) Der Name ist auch schon Deut. 11, 30.

selbst vor ihm verehrungsvoll sich zu Erde wirft. Die Vision endigt aber V. 15. ohne Effect. Alles hört damit auf, daß Josua seine Schuhe ausziehen solle, weil der Ort heilig sey. Wozu das Schuhablegen, ohne weitere Folge? Auch war Gilgal kein geweihter Ort. — Diese Vision ohne Effect erscheint also blos als Versuch einer Nachahmung dessen, was am Sinai dem Mose wirklich, aber dort mit Erfolg, begegnet war. Vergl. Jos. 5, 15. mit Exod. 3, 5. als wörtlich übereinstimmend.

So werden Legenden gebildet nach älteren Musterbildern. Auch solche Mythen bedürfen ihres Launoi.

K. VI.

Jericho wird bloquiert. Josua läßt die Mauern untergraben (cuniculos agere). Nicht eine späte Erfindung. Frühe Nachahmung der Maulwürfe. Martial. epigr. L. 13. epigr. 60.

Gaudet in effossis habitare cuniculus antris;
„Monstravit tacitas hostibus ille vias."

Um alle Aufmerksamkeit der Belagerten davon abzuziehen und beim Volk selbst einen auffallenden Eindruck zu machen, hält Josua jeden Tag eine Prozession um die Stadt, am siebenten, wo die unterirdische Arbeit am wenigsten gestört werden sollte, eine siebenfache; und seine List thut die erwünschteste Wirkung. Jericho wird unter wildem Kriegsgeschrei durch die plötzlich entstandene Bresche erobert, und um einen recht furchtbaren Eindruck auf andere Städte zu machen, alles, bis auf das Vieh, niedergehauen, selbst die ganze Beute verbrannt; nur Silber und Gold, Erz und Eisen, kommt in den National-Schatz des Gotteszelts.

VI, 26. folgt eine Verwünschung Josua's: wer Jericho wieder zu bauen wage, soll beim Beginnen seinen ersten, beim Endigen seinen letzten Sohn verlieren. — Wozu? Wäre es nicht widersinnig gewesen, seine eigenen Landsleute am Wiederbauen einer Stadt an einem so wohlgelegenen Platz, nahe bei den Furthen des Jordans, zu hindern. Wer sie wieder baute, baute sie nicht für Cananäer, vielmehr für den Handel der Hebräer, als gesicherten Transitoplatz.

1. Kön. 16, 34. ist erzählt:

„In seinen (des Königs Achab) Tagen baute Chiel, ein Bethelite, Jericho. Um seinen ersten Sohn (mit Aufopferung dessen בְּ = pro) Abiram legte er ihren Grund, und um Segib, seinen jüngsten, setzte er ihre Thore; nach dem Worte Jehova's, das er gesprochen hatte durch Josua, den Sohn Nun."

Der Zusammenhang scheint dieser zu seyn: Jericho war lange ungebaut geblieben. Man sah den Ort, welcher den Israeliten zuerst widerstanden hatte, dessen Befestigung auf eine geheime Art eingestürzt war, für einen verwünschten an. Vielleicht entstund darüber auch eine ausgebildetere Sage: Josua habe die Wiedererbauung untersagt, habe die Ruinen zu einem Denkmal höherer Zerstörung bestimmt. Diese Sage ist nicht wohl als gegründet zu denken, weil die Verhinderung einer den Hebräern nützlichen Stadterbauung eines klugen Mannes und eines Orakels unwürdig wäre, und weil Josua durch den so bestimmten Wunsch, daß der Wiedererbauer anfangs den ersten, am Ende den jüngsten seiner Söhne verlieren sollte, sich selbst allzusehr kompromittirt haben würde. Dennoch scheint die Sage von irgend einem Volksdichter gangbar gemacht worden zu seyn. Sie erscheint nämlich in etlichen Reimen!! also gerade volksmäßig aufgefaßt:

אָרוּר הָאִישׁ לִפְנֵי יְהוָה

אֲשֶׁר יָקוּם וּבָנָה *)

(אֶת־הָעִיר הַזּוֹאת אֶת־ יְרִיחוֹ)

בִּבְכוֹרוֹ יְיַסְּדֶנָּה

וּבִצְעִירוֹ יַצִּיב דְּלָתֶיהָ

Nach fünf bis sechs Jahrhunderten (zu Ahabs und Assa's Zeit) wagte ein — wahrscheinlich reicher — Unternehmer von Bethel

---

*) וּבָנָה scheint geschrieben werden zu müssen mit הָ, dem Foeminınum sie, als hindeutend auf die nicht ursprünglich genannte Stadt. „Wer sich aufmachen und sie bauen wird" — Die folgende Zeile ist als Erklärung oder Glosse in Parenthese zu denken.

Kap. I, 10. 11. geschehen seyn. Denn diese brauchten s. 2, 16. 22. 23. viel längere Zeit, als drei Tage.

Rahab als זוֹנָה suchte schon Jonathan der chald. Uebersetzer in „eine Gastgeberin" gleich von זון aluit umzuwandeln. Aber das Particip davon wäre זָנָה. Noch mehr: Gasthäuser hat das Morgenland nicht. Vermuthlich hatten die zwei Israeliten mit ihr, als einem öffentlichen Mädchen, außer der Stadt, wie Juda mit der Thamar, Gen. 38, 14. sq. Bekanntschaft gemacht. Die beste List, um durch sie in der Nacht ℣. 2. in die Stadt zu kommen. Man faßt aber doch dort gegen diese Hebräer — vermuthlich ihrer Aussprache wegen — Verdacht. Rahab rettet sie durch guten Rath, bedingt und erhält sich selbst und ihrer Familie Sicherheit. (Die Tradition verheurathet nachher Rahab bald an Josua — bald s. Matth. I, 5. an einen der Urväter Davids, Salmon, Vater von Boas. War dies, so ist begreiflich, warum ihre Geschichte von der bestmöglichsten Seite erzählt ist.)

Vs. 6. פִּשְׁתֵּי הָעֵץ „linum xylinum" Plin. H. N. l. 19. c. 1. LXX. λινοκαλαμη. Nicht „Flachsstängel."

Vs. 21. תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי etwas festes aus Doppelfäden = Sail. Wurzel קוה.

Kap. III.

Uebergang über den Jordan. Allmähliche Vergrößerung der Unternehmung.

Hasselquist war nach Ostern — nach dem 11. Apr. 1751. (s. die teutsche Uebersetzung seiner wichtigen Reisebeschreibung S. 146.) — am Jordan. Er sagt S. 152. „ich besah die ungleiche Breite des Jordans. Da, wo wir ihn sahen, ungefähr drei Stunden vom todten Meere, war er ungefähr acht Schritte breit, die Ufer senkrecht, und etwa drei Ellen hoch, das Wasser tief, trübe, mehr laulicht als kalt." Büsching hat mehrere Reisebeschreiber hierüber excerpirt S. 390. (Den Hasselquist führt er nicht an.) Man sieht daraus, daß der Jordan freilich an manchen

Stellen breiter und tiefer ist. — Aber ohne Zweifel wählte Josua eine Furth. Dies sagt auch der Vs. 4. „Die Israeliten sollen immer ein paar tausend Ellen hinter der Bundeslade bleiben, weil sie sonst noch nie die Furth passirt haben.“ Eine höchstunnöthige Warnung, wenn der Fluß den Israeliten gewichen wäre. Sie selbst mußten also dem Flusse vielmehr nachgeben und weichen; sie sollen an einem Ort, wo er sehr breit, aber desto weniger tief war, den Priestern folgen. Ist er an manchen Orten so tief und reißend, daß die Pilgrime, wie man jetzt im April gewöhnlich die Probe macht, nicht durchwaden und nur mit Gefahr baden können, so muß er dennoch an Stellen, wo man zweitausend Schritte hinter dem Wegweiser bleiben konnte, zwar sehr breit, aber desto weniger reißend und tief seyn.

Die Erndte ist sechs Wochen von der Mitte des Aprils an gerechnet. Mich. Or. Bibl. VIII. Th. S. 120. Also um die Zeit, da Hasselquist den Jordan sah. Ostern war im Monat Abib Ex. 13, 4. Deut. 16, 1. und an Ostern mußte die erste Garbe geopfert werden Lev. 23, 10. Beim Uebergang kann also noch nicht Erndte gewesen seyn. Denn erst nach ihm feiern die Israeliten das Pascha 5, 10. Der Jordan war damals voll Jos. 3, 15. und über seine Ufer getreten. Bei einer breiten Furth macht auch dies den Uebergang nicht unmöglich.

Der Jordan hatte nie eine Brücke. Aber Furthen מעברות hatte er auch damalen, bei welchen die zwei Kundschafter von ihren Verfolgern aus Jericho aufgesucht werden. Jos. 2, 7. David geht mit seiner Bedeckung darüber, an den Uebergangsplätzen der Wüste בעברות המדבר 2. Sam. 15, 28. 17, 16. 22. Auch Absalons Heer geht 2. Sam. 17, 14. durch die Furthen. Und sogar in dem einfacheren Befehl Josuas zum Uebergang III, 3. 4. wird gesagt: die Ziehenden sollten die Priester mit der Bundeslade zweitausend Ellen weit vorausgehen lassen, denn — ihr habt den Uebergangsweg gestern und vorgestern nicht (= vor kurzem nicht) gemacht. Offenbar deutet dieser Beisatz an, daß man denselben Weg auch sonst wohl machen konnte und daß er nur jetzt den meisten Israeliten unbekann-

Fehlers ganz in die Augen springend!! Josua ist behutsam genug, 30,000 in den Hinterhalt zu legen, er macht mit dem Heer eine verstellte Flucht — kurz, er gebraucht nun alle mögliche Vorsicht und Kriegslist, bleibt selbst bei dem Heer (Vs. 10.) die Nacht vor der Schlacht, legt auch noch gegen das benachbarte Bethel einen Hinterhalt von 5,000 (Vs. 12.) Hatte Achans Entwendung Gottes Beistand entzogen, so war ja diese nun gerächt. Nun hätten ja 3,000 hinreichen sollen! Aber überhaupt: wie konnte Achans Untreue den Allgerechten veranlassen, sechs und dreißig Unschuldige umkommen zu lassen, blos damit ganz Israel in Trauer versinken sollte. Der Tod dieser Unschuldigen entdeckte nicht einmal jene Untreue. Sie mußte doch erst auf andere Art entdeckt werden. 7, 10. 11. Wer sieht nicht, daß man auf eine Ursache, die nicht Ursache seyn konnte, (fallacia causae non causae) geleitet wird.

Der Hinterhalt wurde in beträchtlicher Zahl behutsam versteckt. Die Angriffstruppe führte Josua VIII, 13, in der Nacht ins Thal, welches dazwischen lag, damit sie am Morgen jenseits hinanklimmen und schnell erscheinen könnte.

Nach allen solchen Vorbereitungen, welche gegen die frühere Uebereilung und Unbedachtsamkeit genug abstechen und beide Erfolge erklären, steckte Vs. 18. 25. Josua seinen כידון (ob = γαισος s. Hasse S. 114.) zum Signal für die im Hinterhalt liegende, freilich nicht umsonst aus*). Aber auch bei der totalen Niederlage aller Ajiten zeigt sich, daß diese, zuerst verachtete und dann mit einem ganzen Heer und aller Kriegskunst angegriffene, Horde nur — : 12,000 (Männer und Weiber zusammengerechnet 8, 25.) ausmachten. Ein bedenklicher Maasstab für die Kriegstugenden der Israeliten.

Auch in sofern wurde Josua durch das erste Mislingen in seinen Maasregeln klüger, daß er nun nicht alle Beute für etwas, das dem Jehova, d. i. der Priesterschaft zum Heiligthum hingegeben werden müßte, erklärte. Natürlich benahm die Aussicht,

---

*) Uebrigens auch eine Nachahmung von Mose, Exod. 17, 11.

keine Beute machen zu können, manchem Krieger die Lust zum Kampf. Nach VIII, 2. vergl. 27. sollte jetzt nicht alles חֵרֶם, ανάθεμα (dem Jehova hingegeben) seyn. Vielmehr die Beute in der Stadt und das Vieh sollten die Sieger für sich hinnehmen.

VIII, 30.

Um diese Zeit „mochte Josua, sagt der Sammler, den Altar erbauen" (אז יבנה) um das Volk zu einigen Volksgesetzen, die Mose vorgeschrieben hatte, feierlich zu verbinden. Diese Gesetze werden auf Steine geschrieben, die mit Kalk zusammengefügt waren. Die Abschrift wird משנה תורת משה 8, 32. genannt, welches nicht „Abschrift des Gesetzbuches — sondern: eines gewissen Gesetzes von Mose, nämlich jener Forderungen, welche jetzt Deut. 26, 15—26. zu lesen sind, übersetzt werden muß. Sonderbare Ausdeutungen von dieser Steinschrift s. in Michaelis Mos. Recht B. II. §. 69. als ob sie das ganze Gesetz — mit Leimen überzogen, um die Schrift für Jahrtausende zu sichern ꝛc. — enthalten habe. Aus dem nächstfolgenden VIII, 32—35. entstund nämlich eine sonderbare Hoffnung, wie wenn eine schon zu Josua's Zeit in Stein gegrabene Copie des ganzen Pentateuchs noch in der Gegend von Sichem zu finden seyn müßte. Der Text erzählt: Nun kam es dahin, daß Josua am Berge Ebal und Grisim nach einem Befehl Mose's, welcher jetzt im Deut. 27, 3. ff. zu lesen ist, einen Altar bauen und unter Aussprechung der dort angegebenen Flüche (Verwünschungen) und Segnungen (Segenssprüche) das Volk auf das Gesetz verpflichten konnte. Eine Wiederholung, Copie = מִשְׁנֵה — nicht des ganzen Gesetzbuchs, sondern — jenes bestimmten Gesetzes ließ Josua als Urkunde der vollzogenen Volksverpflichtung = Huldigung, dort in Steine eingraben.

Sonderbare Fictionen aber, wie wenn die ganze Thorah hier auf Felsen eingegraben, und zur Erhaltung der Schrift mit Kalk ausgefüllt worden wäre, machte sich J. D. Michaelis am angef. Orte und in seiner Uebersetzung. Diese Berge von beschriebenen

Felsen möchten, meinte er, wieder zu finden und so die ganze Thorah, zu großem Vortheil der Religion (?) wieder herzustellen seyn. Niebuhr wurde veranlaßt, auf solche Berge voll Schrift (Dshebel el-Mocatab) auszugehen. Vergl. die Reisebeschreibung von Clayton nach dem Berge Sinai.

K. IX.

Die Gibeoniten, Einwohner einer großen (X, 1.) Chiväischen Stadt, (Vs. 7.) erschleichen durch eine List mit den Israeliten ein Bündniß. — Nach Entdeckung des Betrugs werden sie (v. 23.) ungefähr wie die Heloten der Spartaner, zu Leibeigenen des Staats gemacht, und zu allen Sclavendiensten verdammt, die sonst das ganze Volk miteinander hätte tragen müssen. In der Folge kommen sie bei den gemeinen Diensten des Gotteszelts und des Tempels unter dem Namen נְתִינִים (Hingegebene) mit vor. Eine Erleichterung im Dienst der Leviten und in den Beiträgen des Volks zum Hofstaat ihres theokratischen Königs.

K. X.

Verein der benachbarten amonitischen (Vs. 5.) fünf Könige gegen Gibeon und Josua. Unter ihnen ist der König von Jerusalem der mächtigste. Also Jebusiter waren eine Art Amoriter. Sie sind Vs. 6. Gebürgsbewohner. Josua ist behutsam genug, sie schnell und bei Nacht vor Gibeon zu überfallen Vs. 9. Während der Flucht entstund ein Hagelwetter. — Ein dichterischer Zusatz und Uebertreibung ist Vs. 11. „es seyen mehrere durch die großen Hagelsteine, als durch das Kriegsschwerdt umgekommen.“

„Hier, fährt der Dichter fort, am Schlachttag mit den Amoritern, mag Josua Jehova angeredet haben:

„Er sprach vor Israel öffentlich:
„Halte, Sonne! bei Gibeon,
„Mond! im Thale Ajalon —
„Und die Sonne hielt, der Mond stund,
„Bis das Volk strafen durfte seine Feinde.“

„**Denn sind dies nicht Worte jenes Heldenlieds?** *)“
„Es muß also die Sonne um Mittag stehen geblieben und einen
„ganzen Tag lang nicht untergegangen seyn. Nie gab es einen
„solchen Tag vorher und späterhin, daß Jehova sich von einem
„Menschen gleichsam gebieten ließ. Aber es war eben Jehova,
„der für Israel kämpfte.“

Der Geschichtsammler sah also ein Heldengedicht als eine taugliche Quelle für specielle Umstände seiner Geschichte an. Was er dort las, verstund er buchstäblich, wie bei der poetischen Erzählung vom Uebergang über den Jordan.

X, 5. ff. Fünf amoritische Könige, Gebürgsbewohner, von Jerusalem, Chebron, Jarmuth, Lachisch, Eglon, wollen die (10, 2.) große Stadt Gibeon darüber strafen, daß sie mit Josua Frieden gemacht hatte. Josua marschiert **in der Nacht** 10, 9. zum unvermutheten Ueberfall ihres Lagers bei Gibeon. Morgens, als die Schlacht begann, rief er 10, 12.

Weile, Sonne, bei Gibeon
Und du, Mond! im Ajalons-Thal.

Die Sonne gieng gerade auf, da seine Schlacht begann, der Mond stand über dem Thal Ajalon. Im kriegerischen Muth rief er beiden zu: Bleibt, sehet meinem Schlachttag zu!

Von dieser dichterischen Ueberlieferung, welche in einem Buch der Tüchtigkeit (יָשָׁר ist **gerade- und glücklich-gehend**) aufbewahrt war, machte man die allzu prosaische Auslegung und Umschreibung, als ob wirklich

Sonne und Mond einen ganzen Tag lang keinen Umlauf gemacht hätten. 10. 13.

Der Protestant lächelt darüber, daß die römisch-päbstliche **Glaubensbewahrung** im Mittelalter (auch Physik und Astro-

*) Statt הַיָּשָׁר vermuthlich הַיְשֵׁר die **alte** Form des Hiph. „eine Schrift um glücklich zu preissen“ Erzählungen von alten israelitischen Helden in orientalischer Dichterprosa, wie die Geschichte Timurs (edirt von Golius Lugd. Bat. 1636.)

nomie zur fides rechnend), wegen dieser Stelle es für Ketzerei erklärte, wenn Astronomen die Sonne als nicht-laufend sich denken wollten. Noch Gassendi mußte am Altar knieend als Irrthum abschwören, daß er ihr Nichtlaufen, und dagegen der Erde Planetenbewegung behauptet hatte. Als er vom Knieen aufstund, stieß er mit dem Fuß auf dem Boden und sagte: Und doch bewegt sie sich!!*)

Ist es aber nicht noch mehr zu beklagen, daß auch Protestanten nicht, was Josua nach 10, 12. wörtlich gesagt hatte, von dem unterschieden, was alsdann nur der Erzähler 10, 13. daraus folgerte.

Ueber alles Belächeln aber erhob sich einst OCR. Silberschlag, welcher in seiner Chronologie behauptete: alles habe er genau berechnet. Nur um einen Tag sey es ihm immer noch nicht zugetroffen. Endlich — endlich habe er an jenen ganzen Tag sich erinnert, um welchen Josua die Sonne stillstehend gemacht habe.

Der so sehr gepriesene Schlachttag ließ übrigens 10, 20. nicht nur von den Feinden noch so viele in ihre feste Städte, מִבְצָרִים, entfliehen, daß man diese erst einzeln erobern mußte 10, 28. 29. 31. 34. wobei sich ganz Israel gegen eine einzelne Stadt Vs. 31. erhob. Auch dies darf nicht übersehen werden, daß die festere Stadt, Jerusalem, hier gar nicht erobert wurde. — Um so viel glorreicher sind hier die Erzählungen der Hebräer als ihre Thaten!

Gewonnen war dann der Süden von Palästina 10, 40**) bis zum Lande Goschen = am mons Casius Vergl. 11, 16.

*) Vergl. über diesen großen Mißgriff der Curie „Voß und Stolberg, oder der Kampf des Zeitalters zwischen Licht und Verdunklung. Herausg. v. Schott. Stuttg. 1820. S. 74—110. „Die Sonne steht still, trotz der unfehlbaren Traditions-Exegese.“

**) 10, 40. שָׂרִיד von شُرِدَ verjagt werden, besonders schimpflich. شَرِيد propulsus. Cast. 3835.

und wieder zurück bis gegen Gibeon, von wo diese Kriegsthat ausgegangen war 10, 10.

Bis auf Davids Eroberung blieb Jerusalem ganz Jebusitisch. Noch aber waren dort Jebusiten mit den Judäern 15, 63. עַד הַיּוֹם הַזֶּה Also muß David noch Jebusiten gelassen haben. s. auch von Aravna. 2. Sam. 24, 18. und das Buch Josua muß nach Davids Zeit geschrieben seyn. Das jebusitische Jerusalem war Jos. 18, 28. dem schwachen Stamm Benjamin zugetheilt.

Blicken wir auf die Sage zurück, daß dem Heerführer Sonne und Mond still gestanden seyen, welchem doch nicht einmal die jebusitische Feste Jerusalem zugänglich wurde. Ists nicht nothwendig, zu denken: der Dichter jenes Schlachtlieds hatte durch seine hyperbolische Fiction nicht mehr sagen wollen, als: dies war ein langer fürchterlicher Schlachttag, wie wenn die Sonne in ihrem Lauf gezögert hätte. Vermuthlich ist die Vergrößerung des Hagels Vs. 11. aus dem nämlichen Dichter. Nur ein solches Wunder, wie der Hagel und das Stillstehen des Wassers im Jordan, war dem Sammler nicht ungeheuer genug, daß er etwa förmlich auf seinen Gewährsmann sich zu berufen für nöthig gehalten haben sollte. Er nimmt blos stillschweigend dessen Worte. Aber bei einem Stillstehen der Sonne schien es ihm endlich doch der Mühe werth, seinen Gewährsmann — einen Dichter — feierlich aufzuzeigen. Sehr viel Glück für unsere Ueberzeugung, daß wir nun auf allen Fall seine Quelle und seine Art, die Quellen zu verstehen, aus diesem einzelnen Fall völlig kennen.

Auch ein neuer zu Hülfe eilender König von Geser wird mit seinen Leuten geschlagen und niedergemetzelt. Erobert wird aber auch seine Hauptstadt nicht. Auch nach Josua's Tod hielten sich die Cananiter zu Geser gegen die Ephraimiten Richt. 1, 29. Viel Ehre für den Cananitischen Kriegsmuth und ihre Bestungskunst!

Die Eroberung von fünf Städten wird fast mit den nämlichen Worten bei jeder einzelnen beschrieben. Hier muß eine alte umständliche Erzählung zum Grunde liegen. Der Sammler hätte

sich sonst gewiß keinen Raum gespart. Aehnliche Wiederholungen in Homer, Spuren des ungekünstelten Alterthums. Eben solche waren einst im Pentateuch, jetzt nur noch in der samaritanischen Abschrift. In der jüdischen Recension hat man diese Spur des Alterthums, später, als der Pentateuch zu den Samaritern kam, getilgt. So weit gieng, erst über hundert Jahre nach dem babylonischen Exil, der judäische Geschmack ins künstlichere über.

K. XI. Noch größerer Verein der Cananiter im nördlichen Palästina. Bundesoberster war der König von Chazor. Die Hauptmacht ist Reuterei und eisenbeschlagene Kriegswagen. Josua liefert ihnen eine glückliche Schlacht am See Merom Vs. 7. und erobert mehrere von ihren Städten. Wie viele unerobert blieben, sieht man aus Jud. I. und Jos. XIII, 1. ff. Der Krieg währte noch einige Jahre. (Vs. 18.) Ueberhaupt dauern Josua's Eroberungen sieben Jahre lang. Caleb erzählt nämlich *XIV, 7.* er sey vierzig Jahre alt gewesen, da ihn Mose als Kundschafter ausgeschickt habe, und von da bis zur Vertheilung des Landes sey er fünf und vierzig Jahre alt worden. Von diesen fallen acht und dreißig Jahr unter Mose, und also —: sieben unter Josua (Lightf. Chron. V. T.) Nach Eroberung der nördlichen Gegenden beginnt Josua das südliche Gebürge von Anakiten zu reinigen Vs. 22. Einige Familien waren noch nach seinem Tod zu vertilgen übrig Jud. 1, 10.

K. XII. Aufzählung aller Israelitischen Eroberungen unter Mose und Josua. Josua selbst hatte ein und dreißig Canaanäische Fürsten besiegt.

K. XIII. Er fühlt sich alt — wahrscheinlich war er um ein Gutes älter als Caleb. — Um innerlichen Zwist zu verhüten, vertheilt er, was erobert war und was — noch erobert werden sollte, unter die zwölf israelitischen Volksstämme. Den dritthalb von Mose jenseits des Jordans vertheilten Stämmen wird nun ihr Besitzrecht noch einmal feierlich zugesichert, da sie die Bedingung erfüllt haben, ihren Landsleuten in der Einnahme der westlichen Seite des Jordans Hülfe zu leisten. Vs. 15—32. Auszug aus den Gränzverzeichnissen der östlichen Besitzungen.

Vs. 30. חַוֺּת יָאִיר eine Name, später als Josua. Vergl. Num. 42, 41. هُوَّة Thal, abhängiger Ort von Höhle. W. هوى fallen.

K. XIV. Antheil des Stamms Juda.

Caleb verlangt Vs. 6—14. die Gegend zum Eigenthum, welche er besonders als Kundschafter betreten hatte. Er beruft sich darauf, daß ihm Mose dies zugesagt habe. Num. 14, 24. wäre also, wenigstens nach Calebs Interpretation, der Ausdruck הארץ bestimmt von der Gegend um Hebron zu verstehen. (הארץ γῆ Gegend) Außer dem Worte מלא hat übrigens Caleb hier keine wörtliche Anspielung auf Mose's Ausdrücke, wie sie jetzt Num. 14, 24. aufbewahrt sind. Caleb erhielt diesen Antheil, da Josua gerade den Krieg eingestellt hatte Vs. 15. um zu Gilgal (V. 6.) im Standlager der Israeliten cf. 10, 15. die Landaustheilung zu beginnen.

K. XI—XII.

Zu ihrem Unglück hatten die nördlichen, westlichen, östlichen Cananäer nicht mit den südlichen gemeinschaftliche Sache gemacht. Jetzt erst sammeln sie sich am höheren See (מֵרוֹם = Samachonitis über dem Genezareth gelegen).

Sie werden 11, 8. theils gegen das große Sidon gejagt und bis an die Misrephot („Brennhäuser?") welche vom Meere, von Westen her waren. [Statt מַיִם vermuthe ich מִיָּם auch 13, 6. Vergl. Deut. 33, 19.] Theils gegen Osten in das Thal Mizpeh, welches in Batanäa gelegen war.

Ihre Niederlage scheint also davon abgehangen zu haben, daß sie sich theilen, halb gegen Westen, halb gegen Osten treiben ließen.

Jetzt lernte man, die Städte stehen zu lassen עֹמְדוֹת עַל־תִּלָּם 11, 13. auf ihrem Damm (wie sie befestigt waren?) Nur den Hauptort (11, 10.) Chazor ließ Josua abbrennen.

Gerechtfertigt wird 11, 19. 20. das allgemeine Niedermetzeln. Niemand habe Frieden angeboten. Aber man wollte ja nicht, daß Cananäer da blieben 9, 7.

K. XIII.

כָּל־גְּלִילוֹת פְּלֶשֶׁת nennt auch Joel 4, 4. und zwar neben Tyrus und Sidon. Jos. 13, 2. sind כָּל־גְּלִילוֹת הַפְּלִשְׁתִּים Gegenden, welche Josua noch nicht erobert hatte.

גָּלַל geht auf alles, was sich rollt, wälzt, dadurch dick wird. جَل dick, fett, auch ansehnlich seyn.

K. XIV—XXI.

Sehr wortreich und ausführlich beschreibt das Buch Josua, was jedem Volksstamm vom Lande zugetheilt worden sey. War es wohl zu einer Zeit verfaßt, wo es wichtig seyn konnte, daß jeder Stamm wußte, was ursprünglich sein Gebiet habe werden sollen? Damals, als nach 2. Chron. 30. 31. Chiskia das von Assyrien entvölkerte Land Israel an das Seinige anzuschließen sich viele Mühe gab, scheint eine Zeit dieser Art eingetreten gewesen zu seyn.

Levi erhielt nicht ein abgesondertes Stammland. Der Priester- und Gelehrtenstand sollte, überall zerstreut, überall wirken. XIV, 3. 4. 5. Der auch ihm gebührende Zwölftheil an Land kam den übrigen Stämmen zu gut. Daher die gerechte Einrichrichtung, daß das ganze Land ihnen auch ein Zwölftheil des Ertrags zu geben hatte. Für sie bauten alle andere das Zwölftheil des Landes, gaben ihnen aber, was es zu dem einen Zwölftheil ertrug*). Die Arbeit der Uebrigen, für diesen Anbau verwendet,

*) Daher die Leviten- und Priesterzehenden. Sie waren ein Naturalersatz für das Patrimonialgut, das sonst jeder levitischen Familie auch, wie allen anderen, gebührt hätte. Eine weise Einrichtung. Von anderer Arbeit mußten sie frei seyn, um der Nation mit ihren Talenten und Kenntnissen zu dienen, diese aber

war eigentlich, was das Volk dem Priester- und Gelehrtenstande für seine Arbeiten gab.

Der Stamm Joseph wurde dagegen in zwei Theile getheilt und doppelt bedacht. Dies war nicht Ursache, wie 14, 4. annimmt, sondern Folge jener Anordnung wegen Verbreitung der Leviten. Diese folgte aus ihrer Bestimmung selbst.

Manasse von Ephraim zu theilen, mochte Mose veranlaßt seyn, damit nicht Joseph gegen Juda übermächtig wäre. Die Rivalität blieb dennoch; sie brachte auch der ganzen Nation den Untergang. Das Gegeneinanderwirken von Juda und Joseph läuft in der ganzen Volksgeschichte durch. Vornämlich unter David bei Absalons und Scheba Empörung — am meisten bei Jerobeam gegen Rehabeam — endlich bei den Samaritern gegen Judäer.

Warum so weitläuftig XIV, 6—15. und XV, 13—19. über das, was dem Caleb gegeben worden sey?

Auch das Buch von den Richtern 1, 10—15. kommt darauf zurück — und hat großentheils die nämlichen Worte! Schöpfte sie der Sammler des Josua dorther?

XV, 1—63. Loos für den Stamm Juda. Erobertes und was er noch erobern sollte.

XV, 63. Jebusiten seyen in Jerusalem geblieben neben denen von Juda — „bis auf diesen Tag." Nach 12, 10. Vergl. 10, 26. war nur der König von Jerusalem gefallen und ein Theil des ausgezogenen Heeres. Der Rest floh in ihre Befestigungen 10, 20. und unter denen, welche von diesen bezwungen wurden, 10, 28—39. war Jerusalem nicht.

K. XVI. Gränzbestimmungen für Ephraim und den halben Stamm Manasse, welcher sich nun, da die Hälfte jen-

mußte also auch gerne sie gut unterhalten. Welch ein Unterschied von den Civilzehenden!?

seits des Jordans Wohnsitze hatte, um so mehr an Ephraim anschloß. Mose hatte wahrscheinlich die Uebermacht der Josephiden dadurch mindern wollen, daß er sie in zwei Stämme theilte. In der Länderaustheilung stieg sie wieder um die Hälfte der Verminderung. Die mit der Hälfte von Manasse combinirten Ephraimiden blieben aber doch weit minder zahlreich, als Juda allein. Ephraim hatte nach Mose's Zählung Num. 1. —:· 40,500, Manasse —:· 32,200 — Juda allein —:· 74,400. Ein Hauptstamm sollte übermächtig seyn. Ein gleichmächtiger Rival hätte nur bürgerliche Unruhe bewirkt. Dieser, welcher Joseph hätte heißen müssen, wird also in zwei Theile zerschlagen. Natürlich erst da Levi kein Stammeigenthum erhalten sollte. Die Josephiden werden berichtet, es geschehe Joseph zur Ehre, daß man sie in zwei Stämme theile. Gen. 49. ist ohnehin später als Mose — aber auch Gen. 48, 5. sq. muß wenigstens später, als die Absonderung der Leviten entstand, gedacht und geschrieben worden seyn.

Auch durch Josua — er selbst war doch Ephraimite — glauben sich die Josephiden verVortheilt Vs. 14. Er verweist sie auf neue Eroberungen, welche sie machen sollten.

Vs. 15. הר־אפרים So genannt, ehe Ephraimiten sie eroberten?

Vs. 16. Vor offenen Feldschlachten in Thälern fürchten sich Josua's Zeitgenossen eben so sehr, als noch lange nachher ihre Nachkommen, z. B. gegen die Syrer.

K. XVII. Umständlichkeit wegen der Erbtöchter. Unter die besten Einrichtungen Mose's gehörte, daß jede Familie ihr Erb-Landgut bekommen sollte, das sie nicht, auch nicht durch Verschwendung der Aeltern, verlieren konnte. Diese durften nur auf sieben oder höchstens auf sieben mal sieben Jahre (also nur pachtweise) verkaufen. Alsdann sollte das Gut zurück an die Familie kommen. So konnte keiner ganz arm und ohne Aussicht auf bürgerliche Subsistenz gebohren seyn. — Aber auch dieser weitblickende Sinn des Gesetzgebers, wie nachläßig wurde er in Haltung der Sabbat- und Jobeljahre ausgeführt!!

K. XVIII. Nach Versetzung des Standslagers von Gilgal (14, 6.) nach Schiloh, in das Erbtheil der Ephraimiten, wird auch den übrigen sieben Stämmen, was theils erobert, theils noch zu erobern war, angewiesen. Zum voraus wird darüber ein Entwurf dessen, was zu vertheilen war, gemacht Vs. 4—10.

Vs. 11—28. Benjamin.

K. XIX, 1—9. Simeon, unter die Judäer eingemischt. Der schwächere Stamm muß vom stärkeren annehmen, was dieser abgeben will, da er einmal etwas abgeben muß. — So wird Simeon mit Juda fast so sehr combinirt, als Manasse mit Ephraim.

Vs. 10—16. Sebulon.
Vs. 17—24. Isaschar.
Vs. 25—31. Ascher.
Vs. 32—39. Naphtali.
Vs. 40—48. Dan.

K. XX. Bestimmung der Freistädte — durch Wahl des Volks Vs. 2. (תְּנוּ לָכֶם) — für unvorsätzliche Mörder. Sie werden Vs. 9. עָרֵי הַמּוּעָדָה genannt „Städte, durch die Volksversammlung (comitia populi) bestimmt."

K. XXI. Die Leviten erhalten, durch ganz Israel ausgetheilt, Wohnstädte. — Auch dies geschah zu Schiloh. Der Sammler sagt: בְּשִׁלֹה בְּאֶרֶץ כְּנַעַן Vs. 2. Gab es zu seiner Zeit ein Schilo außer Canaan? oder ist die Erzählung aus einer Verbindung genommen, wo vorher etwa davon die Rede gewesen war, daß ihnen Mose, vor Eroberung des Landes, solche Städte zugesagt und sie nun „in Canaan" die Erfüllung verlangt und erhalten haben.

K. XXII. Erst nach der Austheilung des ganzen Landes „mag" Josua die Hülfsvölker von den Israeliten jenseits des Jordans nach Hause entlassen haben. — Bei der Theilung hatten sie doch nichts mehr zu thun. Sieben Jahre waren sie bis dahin schon von Haus entfernt. Sie eilten gewiß so bald als möglich zurück. Bei ihrem Abzug waren die Israeliten Vs. 12. noch im

Standlager bei Schiloh. Dies Lager dissolvierte sich natürlich nach der Landaustheilung. Josua selbst war nach dieser zu Thimnathsere. — Und hier kamen die Israeliten nicht etwa erst bei einem Fest zusammen, sondern sind schon da und schicken sogleich, ehe noch die zwei und ein halber Stamm den Jordan passierten, an sie Vs. 13. um sie zur Rede zu stellen.

K. XXIII. Josua lebte — aber in einem nicht thätigen Alter — noch (ימים רבים Vs. 1.) etwa einige Jahre? oder vielleicht nicht einmal so lange nach der Länderaustheilung? Er hält — vermuthlich bei einem Feste — eine Versammlung der Volksvertreter, (Vs. 2.) und ermahnt sie zu völliger Vertreibung der übrigen Cananiter. Endlich läßt er „zu Sichem לפני האלהים“ Vergl. Vs. 26. „ במקדש das ganze Volk (soviel etwa zum Hauptfest sich zu versammeln pflegten?) die Verpflichtung erneuern: Jehova allein als Nationalgott zu erkennen Vs. 17. So weit erhielt also Josua diesen allgemeinsten Vereinigungspunkt der Nation. Der Erfolg zeigt, daß dies Band allein, ungeachtet freilich der Begriff: Nationalgott und gemeinschaftlicher Gottesdienst rc. es sehr versinnlichte, doch noch für die Israeliten zu unsichtbar, zu geistig war.

Josua läßt diese Erneuerung eines Haupttheils der israelitischen Constitution den von Mose niedergelegten ähnlichen Volksverpflichtungen beischreiben „eine Rechtsurkunde, zu Sichem niedergelegt“ (Vs. 25. חק ומשפט) Der Menge, welche freilich dies Niedergeschriebene nicht in einem Umlauf erhielt, war ein Steinmonument das Denkzeichen. Wäre jener „ ספר תורה damals schon, in einer Geschichtsammlung verwebt, allgemein bekannt gewesen, so hätte dies geschriebene Denkmal weit allgemeiner wirken müssen als ein steinernes, das man nur an Festen zu Sichem sah.

Josua stirbt hundert und zwanzig Jahr alt. Vs. 29. Eine andere Zeitbestimmung setzt der Sammler nicht hinzu.

Noch wird besonders Vs. 32. die Beisetzung der Mumie des Joseph nachgeholt. Hat etwa Josua's Begräbniß den Sammler an diesen Umstand erinnert? Oder geschah die Beisetzung erst nach

Josua's Tod?*) Die Anmerkung, welche in jedem Fall Interesse des Sammlers für Joseph und Josephiden zeigt, steht nicht in wörtlicher Beziehung auf 2. B. Mos. 13, 19.

Auch Eleasar stirbt Vs. 33. Nicht einmal sein Alter wird bemerkt. Dieser Hohepriester muß den Josua mit vieler Delikatesse geleitet haben (Leitung übertrug ihm Mose), da sein Name in der ganzen Geschichte so wenig Aufsehen macht und Josua alles zu thun scheint. Schonung des weltklugen, nicht vom täuschenden Nachruhm regierten Priesters gegen den ruhmbegierigen Kriegsmann, dessen Arm der Priester bedurfte.

Hundert und zehn Jahre alt starb Josua. Jos. 24, 29. Caleb war beim Auszug aus Aegypten vierzig Jahre alt gewesen, nach Eroberung des judäischen Gebürglands war er fünf und achtzig Jahre alt. Jos. 14, 7. 10. Der Zug durch die Wüste war = vierzig Jahre, die Eroberungszeit war also = fünf Jahre.

Wie lange Josua noch nach der Landestheilung lebte, ist ungewiß.

Nach Josua's Tod (Jos. 24, 29. Richt. 1, 1.) siegen Juda und Simeon bei Besek. Richt. 1, 8—15. scheinen als Plusquamperfect gedeutet werden zu müssen. Caleb's Eroberungen von Chebron und Kiriath Sepher (?) waren nach Jos. 14, 6—15. 15, 13—19. noch in Josua's Lebenszeit ausgeführt.

Jerusalem, das nach Jos. 15, 8. den Judäern angewiesen und zugetheilt ist, war noch nicht erobert. Nur eine große Schlacht hatte der damalige König von Jerusalem, Adonizedek, verloren Jos. 10. und selbst sein Leben. Erst nach Josua's Tod Jud. 1, 8, erobern die Judäer Jerusalem, verbrennen aber die Stadt; wahrscheinlich weil sie die Vestung nicht erobern konnten, welche erst David bezwang. In der Stadt hätten sie dann doch nicht ruhig sich niederlassen können. Auch gehörte die Stadt eigentlich zum benjaminitischen Loos Jud. 1, 21. Da die Stadt verbrannt wurde, so wohnten in der Folge Benjaminiten und Jebusiten vermischt in der Gegend. Richt. 1, 21.

*) Josua war Ephraimite, Nachkomme Josephs. Wahrscheinlich war Josephs Mumie zunächst in der Verwahrung der Ephraimiten.

VIII.

Blicke in das Buch der Richter *),

wahrscheinlich den ältesten Rest aus der althebräischen Litteratur.

I. Schicksale der Plane eines großen Mannes, wenn er kleine Nachfolger hat.

Da Juda und Ephraim, mit Halb=Manasse verbunden, ihre Wohnsitze auf der westlichen Seite des Jordans haben (Jos. 15=17.), so bekümmern sich diese zwei Hauptstämme des Volks sehr wenig um Einnahme des übrigen Landes für die übrigen sieben Stämme. (Jos. 18, 2.) Josua weiß nichts zu thun, als das noch nicht eroberte zu verloosen und so einem jeden zu überlassen, wie er einzeln oder in freiwilliger Vereinigung mit andern sein angewiesenes erobern werde. Jos. 18, 4—10.

Welcher Mangel an Gemeingeist? Wie schwankend muß Josua's Ansehen gewesen seyn! Vergl. auch 17, 14. f. Da er sich alt fühlt (13, 1.) ehe das ganze Land erobert ist, hätte er nicht

*) Hülfsmittel über das Buch von den Suffeten: Michaelis Bibelübersetzung. — Dessen Abhandlung von der Chronologie im Buch der Richter. Götting. Magaz. 1r Jahrg. V. St. 1780. — Seb. Schmid Commentar. in lib. Judic. 4. — Bemerkung über das Buch der Richter aus dem Geiste des Heldenalters. Nebst Beurtheilung der griech. Versionen desselben rc. in Zieglers theolog. Abhandlung. 1r Band. 1791. Götting.

nothwendig einen Imperator an seine Stelle wählen lassen sollen? Wie kalt ist die Ermahnung und Vereidung, in der Eroberung ferner nicht anders zu handeln, als Mose befohlen hatte (23, 4. ff.) da er selbst nicht mehr dafür thut, als — sprechen. Je mehr man Verfassungen beschwören lassen muß, desto wahrscheinlicher muß schon die Aussicht seyn, daß sie ungerne oder gar nicht gehalten werden. Mose würde nicht viel Worte gemacht, desto kräftiger aber gehandelt haben.

Auch Eleasar, auf welchen Mose mehr vertraut, wenigstens gehofft zu haben scheint, thut nichts, um den Volksverein wenigstens, bis keine inneren Feinde mehr zu fürchten wären, thätig zu erhalten. Vielleicht hielt der selbst kriegerische Pinehas die Wahl eines neuen Imperators ab. Er allein selbst galt desto mehr. Wahrscheinlich war er (Jud. 1, 2.) der Urheber des Orakels, welches Fortsetzung des Kriegs befahl und wenigstens einige Stämme nach Josua's Tod zu neuen Unternehmungen belebte. Das Standlager des Volks bei Schiloh Jos. 18, 1. 9. 21, 1. 22, 12. geht auseinander. Das Gotteszelt wird unter Ephraims Stamm nach Sichem versetzt 24, 1. In den letzten Lebensjahren des Ephraimiten Josua geschieht nichts. Sollte er zu eifersüchtig gewesen seyn, so lange er lebte, einen thätigeren Mann an die Spitze des Heeres zu stellen (Vergl. Num. 11, 29.)? Die sieben nicht in ruhige Wohnplätze geführten Stämme besetzen von ihren Antheilen, was Josua noch erobert hatte 11, 15—22. 12, 7—24. Das neueroberte Viele 13, 1—6. wird nun 23, 3. den שפטים, ראשים, זקנים, und שוטרים zu erobern überlassen. Dies war Israels Verfassungszustand bei Josua's Tod. Vergl. 14, 1. 24, 31.

Nur die Mächtigeren, oder wer gar zu wenig Land hatte, wagte einige Erweiterung mit Gewalt B. Richt. 1. — Die kleineren Stämme schränkten sich ein, oder suchten Weideländer, die leer waren, zu durchziehen — die mächtigeren zogen einige Zeitlang Tribut von den geschröckten*) übrigen Cananitern. 1, 28.

*) Der Name Cananäer scheint zuerst ein aus dem Charakter dieser

30. Nur einzelne Stämme unterstützten einander 1, 3. Besonders aber finden sie es nicht so leicht, gegen die gebildetere Kriegskunst der Cananiter zu siegen, sobald diese im flachen Land ihre eiserne Kriegswagen gebrauchen konnten 1, 19. 34.

Da die Israeliten bald nach Josua's Tod laß werden und ihre Eroberungen nicht mit vereinten Kräften fortsetzen, so konnte nichts unpassender seyn, als der niederschlagende *Ausspruch* eines Propheten, welchen K. II, 1 doch einen מלאך יהוה nennt. Da das Volk mit den Einwohnern Verträge gemacht und ihre Gäste geduldet habe, so, sagte er, lasse ihnen Gott drohen, daß er jetzt auch nicht mehr die Cananäer ihnen austreiben wolle. Der Eiferer mag es gut gemeint haben. Aber klug sprach er nicht. Hätte er das Volk *aufgemuntert*, so würden sie vielleicht mit neuem Muth in neue *Kriegsgefahren* sich gewagt haben, um der folgenden Geschlechter *Glück zu* sichern. Nun ist der ganz natürliche Erfolg seiner Drohung: daß das Volk weint (V. 5.) seinen Muth noch mehr sinken läßt und bald — schon in der nächsten Generation nach Josua — fremder Feinde Joch fühlt. Calebs Tochtermann, Othniel, mußte schon ihr erster Retter seyn.

II. Hauptidee, nach welcher das Buch von den Suffeten sich gesammelt zeigt. Anlage des Ganzen.

Sehr deutlich legt der Verfasser des Buchs K. 2, 6. bis 3, 6. seinen Gesichtspunkt dar. „Alles Unglück des Israelitischen

---

kaufmännischen Volksart entstandener Beiname gewesen zu seyn. כנע, auch arabisch bezeichnet einen, der sich zusammenzieht, kleiner macht, niederbeugt, schmiegt. Daher wohl כְּנַעַן ein Handelsvolk, das sich so gebehrdet? gegen welches deswegen auch frühzeitig eine Verwünschung statt fand Gen. 9, 25. der Neckname aber in allgemeineren Gebrauch übergieng und in das zweideutige Lob: Leute die sich zu fügen wissen. Ueberall in der Geschichte sind die Phönizier, Tyrier, Poener nicht anders. Wechselnd zwischen Schlauheit und Grausamkeit, alles dem Gewinn opfernd.

Staats nach Mose und Josua — will er zeigen — entsprang aus der unpolitischen Trennung des israelitischen Volks in einzelne Parthieen und aus ihrer Schwachheit, andere Völker innerhalb ihrer Gränzen zu dulden, die mit Israel nie coalescieren konnten. Deswegen nur gieng die glückliche Anlage der mosaischen Constitution nicht in Erfüllung." — Dieser Hauptgedanke ist völlig richtig. Aber wann entstund er wohl mit soviel Lebhaftigkeit, daß der weise unbekannte Patriot ihn durch eine ganze Sammlung dieser Geschichten zu belegen den mühsamen Entschluß faßte? Natürlich zu einer Zeit, da er Israel zu muthigeren Entschlüssen entflammen, in einen neuen Volksverein zu vereinigen hoffte.

Der Verfasser führt seine Sammlung nur bis auf Simsons Tod K. 16. Nach diesem folgt ein Anhang von zwei Geschichten aus weit früheren Zeiten. Ein zweiter Anhang ist jetzt unter einem besondern Titel, Ruth, vom Buche getrennt. Er war zu Davids Ehren geschrieben. Ueber Simson ist seine Sammlung vorzüglich umständlich.

Von Eli spricht der Verfasser nichts. Sollte sich nicht hieraus schließen lassen, daß er unter Eli selbst lebte? Eli nannte er vielleicht nicht, weil er über seinen Zeitgenossen noch nichts sagen — erst durch alte Geschichten sein Zeitalter zu neuen Thaten wecken wollte. Samuel, wenn er, wie — alles zusammengehalten — das Wahrscheinlichste seyn wird, der Sammler des Buchs ist und den Entschluß gehabt hat, durch diese Sammlung auf sein Zeitalter zu wirken, würde vermuthlich von Eli lieber nichts gesagt haben, als etwas Schlimmes. Er hatte ihm zu viel zu danken.

Samuels Zeit ist die erste Epoche, wo man Geschichtsammlung aus jenen Prophetenschulen erwarten darf, die er stiftete. Ehe in einem Volk irgend eine gelehrtere Erziehungsart befestigt ist, läßt sich, der Analogie nach, nicht zusammengereihte Geschichte erwarten; blos die nothwendigsten gleichzeitigen Urkunden lassen sich von den früheren Priestern und Leviten voraussetzen. Samuel war der erste, welcher sein Volk sogar noch bei seinen Lebzeiten, und zwar lange vor seinem Tod, an erbliche Suffeten in seinen Söhnen gewöhnen wollte. Nichts konnte diesen Gedanken mehr

unterstützen, als ein Blick auf die bisherige Geschichte seit Josua, aus der Richtung, welche K. 2, 19. mit klaren Worten angiebt: „Erweckte Jehova Suffeten, und war er dieser einem günstig und rettete ein solcher das Volk ꝛc. so lang er lebte; — so starb dann doch der Suffete bald wieder und die Israeliten handelten wieder schlimm, abgöttisch und unordentlich. — — Worauf konnte und sollte diese Bemerkung wohl anders führen, als auf den allgemeinen Entschluß: Also müssen wir Suffeten haben, von denen immer einer sogleich das Volkregiment aus des vorhergehenden Händen auffaßt, sobald sie diesem der Tod entreißt. Und das war Samuels Zweck und Augenmerk aus Vorliebe für seinen Namen und für seine Nachkommenschaft.

III. Die Benennung Suffeten.

Schon der Sammler K. 2, 16. nennt jene alte Retter שֹׁפְטִים Ein Name, der natürlich erst mit der Sache entstund. שפט verglichen mit dem arabischen سفط ist ein mehrere Tugenden umfassendes Wort, also überhaupt „etwas rechtes seyn, so seyn, wie man seyn soll *).“ Die Haupteigenschaften des edleren Sinns sind dem Morgenländer Tapferkeit, Freigebigkeit und Gerechtigkeit im Gericht. Daher hat nun שפט alle diese Bedeutungen zusammen = „als ein Mann von solchem Charakter handeln — als ein solcher angesehen — hervorgezogen werden bald als Richter, bald als Feldherr und dergleichen. Daher שפט richten = im Gericht zurechtbringen, aber auch allgemeiner: „auf andere Art seinen, das rechte wollenden Charakter zum allgemeinen Besten zeigen.“

Auch bei den Carthaginensern war der Name Suffeten, vom nämlichen Wort, mit der nämlichen Bedeutung. Nur die

*) Als Bedeutung der II. Conj. wird von Castell angeführt puteum luto obduxit, reparavit. Wie dieses hieher? Antwort: שִׁפֵּט bedeutet etwas zurechtmachen. Es bedeutet also nicht speciell das, womit man eine Cisterne zurechtmacht, damit sie Wasser hält, aber es bedeutet ihr Zurechtmachen.

Umstände änderten die Art ihrer Wirksamkeit. Sie waren „summus magistratus“ Liv. 28, 38. velut consulare imperium“ ib. 30, 7. Also freilich ein beständiges, vom Volk übertragenes Amt. Bei den Israeliten war es nicht so bestimmt. Die ganze Verfassung war schwankender. Man wollte den Mann zum Suffeten, welcher sich als einen solchen durch Thaten auszeichnete. Bald mehrere, bald wenigere Stämme unterwarfen sich ihm als einem eminenten Charakter. Seine Rechte gab ihm die Noth und die übrige Lage der Zeit. Meist beruhte das Ansehen auf seiner Person. Gideon schlägt es sogar aus, daß die Würde bei seiner Familie erblich seyn sollte. Jud. 8. Aber Samuel will sie auf seine Söhne bringen.

Der Name und der Hauptbegriff ist mit den Poenischen Suffeten einerlei. Die Verschiedenheit betrifft blos verschiedene Verfassung der beiden verglichenen Nationen und des Zeitalters. Die gewöhnlichen Obrigkeiten dauerten unter den israelitischen Suffeten, so viel es die Zeiten sonst zugaben, fort. Deut. 16, 18.

IV. Blicke auf einzelne Stellen.

K. I. II.

Schon K. I. enthält Nachrichten nach Josua's Tod — nicht bloße Wiederholungen. Dies läßt der Ausdruck V. 1. „Es geschah nach Josua's Tod“ nicht anders zu. — Auch bringt der Inhalt es nicht anders mit sich.

Was die Vs. 11 = 15. geben, steht zwar auch Jos. 15, 15—20. aber es geschah erst hier und gehört zu den Spuren vom späteren Alter des Buchs Josua. Die Verfasser beider Bücher schöpften bisweilen aus einerlei Quellen — dies ist wahrscheinlicher, als daß aus dem Buch der Richter der Sammler des Buchs Josua diese Stelle geschöpft habe. Denn sonst würde er auch den Umstand nicht übergehen, daß der Stamm Juda dem Caleb erst sein Erbtheil Hebron erobern half.

Vs. 23. Berufung auf alte vor der israelitischen Eroberung gewöhnliche Namen. Lus war der cananitische Name des Orts,

welchen Jacob schon Bethel benannte Gen. 28, 19. Der Name Lus hatte unter den Cananitern nach Jacob fortgedauert, ebenso der Name Bethel unter den Jacobiden. Jos. 16, 2. ist daher zu übersetzen: „die Gränze gieng von dem lusitischen Bethel, d. i. von Bethel, das sonst Lus hieß, weiter." (Nach dieser Ansicht möchte, was die Eichhornische Einl. 1. Th. S. 400. Note a. sagte, zu ändern seyn.)

Vs. 26. Vergleichung älterer Zeiten mit der Zeit, da der Verfasser des Buchs schrieb. — Von einer nach Josua's Tod erst gebauten Stadt Lus im Lande der Hethiter:

שְׁמָהּ לוּז הוּא שְׁמָהּ עַד הַיּוֹם הַזֶּה.

Vs. 31. Auch die צידונים hätten vertrieben werden sollen, meint der Verfasser. Genauer Jos. 13, 4. „das flache Land (Thal) der Sidonier מְעָרָה, אשר לצידונים עַד אֲפֵקָה" cf. Jud. II, 3.

K. II. Ein Bote Gottes — der im Namen des Jehova in der ersten Person spricht — besteht auf dem mosaischen Grundsatz: „keiner fremden Nation im Lande Platz zu lassen." Er gebraucht Vs. 3. Worte, die Jos. 23, 13. ähnlich sind, vielleicht aus einer mosaischen Instruktionsvorschrift für Josua.

Vs. 7. 8. 9. sind mit Jos. 24, 29. 30. 31. wörtlich gleichlautend. Einerlei Quelle! Nur Jud. 2, 9. steht תמנת חרס wo Jos. 24, 30. ת' סֶרַח Versetzung der Buchstaben!

Vs. 4. 5. Spur, daß nach Josua's Tod das Volk gewisse Volksversammlungen hielt, vermuthlich bei Festen. Bochim war wahrscheinlich nahe bei Schiloh und Sichem, weil man da opferte Vs. 5.

K. 2, 22 = III, 6. Nur um die nachfolgende Generation zu prüfen, ob sie Jehova allein verehren würde — und 3, 2. um sie in der Kriegskunst geübt zu erhalten, seyen von Josua nicht alle Cananiter vertrieben worden. — — Eine feine Wendung.

K. III. Der erste Feind. Kraft zu offener Vertheidigung.

III, 8. Der erste israelitische Feind ist ein Auswärtiger, der König von Mesopotamien. Die Israeliten dehnten sich schon

unter Mose bis an den Euphrat hin. Noch ist so viel Kriegsmuth unter Israel, „Jehova's Begeisterung," noch so viel רוח יהוה Vs. 10. daß Othniel, einer aus der nächsten Generation nach Caleb und Josua — in offener Schlacht die Mesopotamier in ihre natürliche Gränzen jenseits des Euphrats zurücktreibt.

Der zweite Feind. Patriotischer Meuchelmord.

III, 12. Schon näher ist der nächste Feind. Die Moabiter haben sich von der Niederlage unter Mose erholt. Vereint mit Amonitern und Amalekitern liefern sie unweit Jericho eine den Israeliten unglückliche Schlacht und setzen sich selbst in jener schönen Gegend fest Vs. 19. Nur heimlicher Mord des Königs befreit sie von ihm, nach achtzehn Jahren. Das auf der Westseite des Jordans angelegte Hoflager des moabitischen Königs wird vom Uebergang über den Jordan abgeschnitten und Israel ist auf achtzig Jahre in Ruhe. Vs. 30.

Dritter Feind. Ein Bauernkrieg.

III, 31. Erst nach achtzig Jahren — also wenigstens hundert und vierzig Jahre nach Josua's Tod — haben die Philistäer, welche fünf Hauptstädte hatten (2, 3. Jos. 13, 2.) so viel sich erholt, daß sie einen Krieg beginnen. Aber noch muß ihre Macht sehr schwach gewesen seyn. (Innere unverkennbare Spuren von der Wahrheit der Geschichte!) Ein Verlust von sechshundert Mann nöthigt sie zur Ruhe. Nur mit dem nächsten Gewehr, das der morgenländische Landmann hat, der Ochsengabel, statt der Spieße bewaffnet, überfiel sie Schamgar, wahrscheinlich selbst ein Landbauer, mit einem Trupp israelitischer Bauern. Diese Affaire mit den Philistäern wird mit Recht K. 4, 1. 5, 6. blos als eine Nebensache angesehen.

Vierter Feind. Ein Wohlgerüsteter.

K. IV. Vor Josua war ein bedeutendes cananitisches Reich in der Gegend von Samarien und Galiläa gewesen, dessen Hauptstadt Chazor war und das mehrere Unterkönige und Vasallen in

jenen Ländern bis an den Antilibanus hatte. Jos. XI, 1—4. 10. Josua besiegte die vereinte Macht derselben, zerstörte Chazor selbst (Vs. 10.) mit Feuer und unterwarf sich jene Orte alle Vs. 12. 13. Anderthalb Jahrhunderte nach Josua darf es uns nicht wundern, Chazor wieder als eine cananitische Hauptstadt gebaut und ein wahrhaftes Binnenreich hier zu finden, dessen König wieder den Namen des Königs führt, welchen Josua hier besiegt hatte. Schon Jud. I, 27=33. ist gesagt, wie *viele* cananitische Städte in diesen Gegenden noch nach Josua's Tod ihre alte Bewohner hatten. Indem die Israeliten unter Ehud achtzig Jahre mit träger Ruhe zufrieden waren, hatten die Cananäer ihr altes Reich wieder errichtet, Chazor befestigt, und, ein furchtbarer Mann für Israel, Jabins des jüngeren Feldherr, Sissera, war zwanzig Jahr lang mit neunhundert eisenbeschlagenen Kriegswagen, die immer der Israeliten Schrecken *gewesen waren*, des trägen Volkes Geißel. Sein Standlager war Vs. 2. Charoschet Ha-goim. Goi ist hier ein eigener Volksname. Ehemals — schon 1. B. Mos. 14, 1. Jos. 12, 13. — war hier eine eigene Horde, die Gojiten. — Der Name Charoschet selbst ist wahrscheinlich erst hier entstanden. حرس custodivit. „Sissera's Kriegsmagazin und Wagenburg."

Unterjocht waren die Israeliten nicht. Sie hatten ihre Stammfürsten — wie Barak unter Sebulon und Naphtali; selbst ein Landgericht war unter freiem Himmel, wo jetzt eine begeisterte Frau, Debora (nicht blos eine Dichterin — sie spricht Vs. 7. 9. mit Prophetenansehen) den Credit hatte, daß man freiwillig von ihr Recht nahm und Austräge. Sie, eine Ephraimitin Vs. 5. also selbst von einem der mächtigsten Stämme, ruft zwei andere Volksstämme zur Hülfe. Baraks Kriegstrommete, ein Lermzeichen Vs. 7. 10. erschallt vom Berg Tabor. Er bringt, von Debora's Begeisterung unterstützt, zehntausend von Sebulon und Naphtali den Ephraimiten zu. Glücklicher als Jeannette d'Arc bei Carl IX. besiegt sie den furchtbaren Sissera — und ein anderes Weib, Jael, schlägt dem Helden im Schlaf einen Zeltnagel durch die Schläfe. Jael war eine

Kenitische Nomadin. Nichts ist den Beduinen heiliger, als ihre Bündnisse. Deswegen vertraut ihr Sissera sich ganz an. Aber er vergaß, daß die Keniter von Moses Zeit her (Jud. 1, 16.) näher mit den Israeliten verbündet waren. Jael handelte also muthig und nach nomadischen Sitten ihrem alten Bündniß getreu. Einem Erbfeind der verschwägerten Israeliten, ihrer ältern Stammfreunde, war sie nach diesem keinen Schutz schuldig, da er jetzt, in offener Fehde mit ihren alten Verbündeten, in ihre Hand fällt.

Jabins neues Reich gieng mit Sissera zu Grunde. Vs. 24. Es folgt K. 5, 31. eine Ruhe von vierzig Jahren.

Debora's Lied ist offenbar ächt und gleichzeitig, weil nichts Wunderbares eingemischt ist und wegen äußerster Vergegenwärtigung aller Umstände. Kaum mögen einige Ausdrücke mit späterhebräischen umgetauscht seyn.

Fünfte Kriegsnoth. Leben und Arbeit für alljährlich wiederkehrende Plünderer.

K. VI. Einer jener regelmäßigen alten Plünderungskriege, welche nicht tödteten, aber zur Verzweiflung trieben, wie die Apokal. 9, 1—12. diese Plage des Alterthums mit scorpionenartigen Heuschreckenschwärmen verglichen schildert. Streifende Einfälle von Midianitern, Amalekitern und andern arabischen Horden Vs. 3. trafen vorzüglich den westlichen Theil bis Gaza Vs. 4.

Vs. 8. איש נָבִיא ist Vs. 11. מלאך יי Vergl. 5, 23. 2, 1. Der Prophet wird Vs. 20. 22. von dem unterschieden, was Gideon Vs. 14. 16. 23. 7, 9. für eine Wirkung des Jehova in ihm selbst hält. Der Prophet, welcher Vs. 8—10. die Israeliten von Abgötterei abmahnte, hatte sich einen rüstigen, tapfern Mann (Vs. 12.) ausersehen, den er zur Gegenwehr gegen die streifenden Horden aufzumuntern versuchen wollte. Gideon war um so mehr dieser Mann, da ihm die Amalekiter am Tabor seine herrlichen Brüder „schön wie Königssöhne" getödtet hatten. Der Prophet setzte sich im Schatten eines Alabaumes nahe bei einem

Ort, wo Gideon, ein Manassite (wie Vs. 15. zeigt) ein Mann, dem es weh that, daß er nicht so viel zu sagen hatte, um seinen Volksstamm zum Kampf aufzufordern, zugleich doch der Sohn eines reichen Mannes Vs. 26. 8, 18. — im Keltertrog Gersten ausklopfte, um doch irgend etwas vor den alljährlich streifenden Midianitern zu retten. Gideon erblickt ihn, fängt bald Feuer in seiner Heldenseele, die schon vorher Unmuth gegen die Feinde kochte. Aufgeregt durch den Propheten hört nun *Gideon auch* den Jehova selbst (in seinem Innern). Wie wenn Jehova sich selbst zu ihm gewendet hätte (פנה Vs. 14.) ruft eine jener im Innern entstehenden Stimmen den Helden auf, Retter Israels zu werden. Mit Unmuth erinnert sich dieser dagegen im Gefühl seines persönlichen Werths, daß ihn Familienverhältnisse hindern würden, auf seinen Stamm Eindruck zu machen. Die Stimme versichert ihn des Siegs. Gideon bringt ein Opfer — der *Zweifel*, daß man nach Mose nur da opfern solle, wo *Jehova* gegenwärtig sey, fällt bei ihm von selbst weg. — Der Prophet, der indessen allein gewesen war, befiehlt, es auf einen Felsen zu legen, berührt dann den Felsen mit seinem Stab und ein (Naphta-*)

*) Vergleichen wir mit diesen schnell auflodernden Feuern 2. Makkab. I, 36. Die Erinnerung des alten Briefstellers, daß das entzündbare Wasser Naphta, Judenpech, (vergl. schon Genes. 14, 10. die בֶּאֱרוֹת בֶּאֱרֹת חֵמָר durch deren Entzündung das sodomäische Thal zum asphaltischen See wurde) ist ohne Zweifel auch für die Geschichte des Elias 1. Kön. 28, 34—38. und die noch frühere eines ungenannten Propheten B. Richt. 13, 19. 20. anwendbar, wo der Gottesbote das Opferböckchen auf den Felsstein hob, und auf sonderbare Art es zubereitete מַפְלִיא לַעֲשׂוֹת während Manoach und die Frau zusahen. Als darauf ein Feuer aufstieg vom Altar, so machte der Gottesbote das Opfer (brennend) aufsteigen zu Jehova. וַיַּעַל nämlich ist hier nicht ascendit sc. angelus, im Kal, sondern ascendere fecit sc. angelus hoedum, in der Form des Hiphils. Vergl. 1. Sam. 2, 6.; 13, 8. Solche Naturmittel kannten Propheten und konnten dadurch „Sonderbares bewirken" מַפְלִיאִים seyn, ohne zu täuschen. Denn daß die Zuschauer, was

Feuer fährt vom Fels auf — das Opfer verbrennt. Während hier Gideon staunte, war der Prophet weg; vermuthlich nicht ohne ihn ferner zu beobachten. Der Krieger ist nun der Göttlichkeit des Propheten (Vs. 22.) gewiß, hört um so mehr Jehova's Stimme in sich und baut einen Altar: Jehova's Heilbegrüßung genannt *).

Schon in der nächsten Nacht hört er wieder eine Stimme, die er dem Jehova zuschreibt und auf deren Befehl er den Altar eines Baals, den sein Vater auf der Burg der Stadt hatte, niederreißt, für Jehova einen dahinsetzt und darauf einen Ochsen verbrennt.. (Mosaisch war auch dieser Altar nicht!)

Der erste Schritt war gethan mit zehn Männern, die Gideon im Dienst hatte. Doch war er nur bei Nacht gethan. Vs. 27. — Der Vater aber nimmt jetzt seinen Sohn gegen die Freunde Baals in Schutz. Gideon hatte Aufsehen gemacht. Man will sehen: ob Baal ihn strafen werde. Man nennt ihn „einen, mit welchem Baal zu rechten hat" (ירובעל) ein Beispiel coalescirender Worte = יָרִוּב בַּעַל (אשר). Er bleibt unbeschädigt.

Diesmal nun drängen die streifenden Horden immer weiter (Vergl. Vs. 4.) bis Jesreel an der Gränze von Isaschar (Jos. 19, 18. 17, 16.) Den Gideon waffnet Jehova's Begeisterung. (רוח יי לָבְשָׁה את גדעון) Seine Familie, die Abiesriten, (Vs. 11.) schließen sich an ihn an, da er zum Krieg trommeten läßt. Bald folgt sein ganzer Stamm, auch Ascher, Sebulon, Naphtali — Vs. 35.

Nun soll Vs. 36—40. Gideon eine Probe mit Gott gemacht haben, ob dieser so, wie er gesprochen, durch ihn Israel retten

---

sie nicht zu begreifen wußten, für etwas nicht natürliches hielten, war ihre Schuld nicht. Das Unerklärte mit dem Unerklärlichen zu verwechseln, ist eines Jeden eigene Sache.

*) Schalom Lecha = Heil dir! hatte es (in seiner Seele) gesprochen. Nach dieser Begrüßung benannte er seinen Altar.

wolle. Die Probe soll gewesen seyn: ob ein Fell bald voll Thau bald ohne Thau bleiben würde, indem die Gegend umher immer auf die entgegengesetzte Art sich verhalten sollte. — Dem kindischen Menschenalter wäre ein solches Probieren nicht zu wenig angemessen. Auch ließen sich leicht Einwirkungen von denen denken, welchen Gideon seinen Arm leihen sollte, durch welche die zwei Proben glücklich ausfallen mochten. Das Unwahrscheinlichste ist nur, daß Gideon erst, nachdem er schon den größeren Theil des Volks zum Kampf aufgefordert hatte, noch eine solche Probe gemacht haben sollte. Auch sieht man nicht, wie ihm gerade das Naß- und Trockenseyn eines Fells Vorbedeutung werden mochte.

K. VII. Ein zahlreiches Heer hatte sich gesammelt. Ein Muthiger reißt zehn Feige mit sich, so lang die Gefahr noch ferne ist. Aber die Feige reißen auch, wenn Gefahr kommt, oft die Muthigen wieder mit dahin. Dies bedenkt *Gideon*. Er läßt nach mosaischer Art, wovon die schriftliche Ueberlieferung auch (später) im Devt. 20, 8. Vergl. 1. Makk. 3, 56. — ausrufen: wessen Muth durch Umstände gehemmt werde, könne sich entfernen. Sogleich treten von zwei und dreißigtausend Mann —:. zwei und zwanzigtausend zurück, um diesseits vom Gebirge Gilead in Hinterhalt sich zu stellen. 7, 3. יצפור מהר גלעד Vergl. ضفر contorsit — cucurrit, praeteriit. Von den übriggebliebenen Zehntausend ward auf dem Marsch noch eine große Anzahl entkräftet. Gideon bemerkt dies, da sie auf dem Marsch an einem Fluß im Vorbeigehen trinken. Nur dreihundert blieben rüstig und aufrecht stehen, schöpften Wasser mit der hohlen Hand auf und tranken frisch weg, ohne den Augenblick von Ruhe zu nützen, um sich nieder zu legen und mit sichtbarer Entkräftung sich zu laben. Alle, die hier Entkräftung verriethen, läßt Gideon abermals zurück. Er wollte schnell in der Nacht über die Feinde herfallen. Der größte Theil hätte ihm nicht schnell genug folgen können. Bis den andern Morgen würde der Anmarsch ausgekundschaftet, die nur am Schopf zu ergreifende Gelegenheit entgangen seyn. Herrliche Geistesgegenwart und Entschlossenheit! Gideon ließ aber auch diese beide

zurückgelassene Parthieen nicht auseinandergehen. Nur wenn der überraschende Anfall nicht genug gewirkt hätte, wollte er hier Reserve haben. Er ließ die Matten ins Lager zurück Vs. 7. 8. Die resolute Art, wie die übrigen Rüstigen Wasser am Wege aufgeschöpft hatten, blieb auch in der Folge ein Sinnbild kraftvoller Krieger s. Ps. 110, 7. und meine Clavis zu dieser Stelle.

In der Nacht, nach dem ersten Schlaf, schlich sich Gideon zum feindlichen Lager. Man wußte da schon, was von Gideon zu fürchten sey. Nur so nahe dachte man sich ihn noch nicht. Dem furchtsamen Hund träumt es von Schlägen, hier dem zagenden Plünderer vom siegenden Feind. Gideons rüstige Helden fallen die feindliche Horden von drei Seiten an. Ein jeder, um gewiß in dem nächtlichen Ueberfall den Weg zu treffen, und, was man gewöhnlich verfehlt, Feinde und Freunde im Tumult unterscheiden zu können, hat eine Fackel, aber mit einem Topfe überdeckt. Plötzlich tönen auf drei Seiten ihre Kriegstrommeten, sie zerschmeißen ihre Töpfe, die Fackeln zerstreuen sich im Lager, Nacht und Furcht vermehrt den Aufgeschröckten ihre Anzahl. Ehe die Feinde sich den Schlaf völlig aus den Augen wegwischen, hatten dreihundert wackere Degen schon eine mächtige Niederlage angerichtet. Was litt nicht Friedrich der Einzige bei Hochkirchen, und doch war der dortige nächtliche Ueberfall nicht ganz unvorhergesehen; auch möchte eine preußische Armee wohl im Schlaf geordneter, als eine arabische am hellen Tage, seyn. In der Verwirrung stieß mancher Freund den andern nieder.

— — — telis
obruimur nostrorum oriturque miserrima caedes
Aeneis, II, 410.

Dies drückt der hebräische Schriftsteller so aus: „Jehova setzte das Schwerdt des Einen gegen den andern im ganzen Lager.„ (Der Verfasser des Buchs Josua hätte wahrscheinlich diese dichterische Redensart des prosaischen Styls in ein förmliches Wunder umgeschaffen! aus Poesie historische Prosa gemacht!).

Auf der Flucht werden nun alle Zurückgebliebene (Vs. 23.) auch die Ephraimiten, durch deren Land die Flüchtlinge an den Jordan flohen, zum Nachjagen aufgeboten.

Die Ephraimiten bekommen zwei Fürsten der Midianiter gefangen. Ihre Köpfe bringen sie zu Gideon. Aber nun haben sie die Poltronerie, Gideon Vorwürfe zu machen, daß er sie nicht gleich anfangs zum Streit aufgefordert habe. Noch antwortet Gideon mit vieler Mäßigung. Denn, hatten gleich die Feinde hundert und zwanzigtausend Mann verloren, so waren doch noch funfzehntausend Mann jenseits des Jordans (Vs. 10.) *welchen* Gideon eine neue Ueberraschung zugedacht hatte. *Schon glaubten* sich diese gerettet (Vs. 12.) aber Gideons Anschlag *gelang* auch hier. Noch zwei Fürsten wurden seine Gefangene, gerade die, welche vorher **einige Brüder von ihm am Tabor erschlagen** hatten (Vs. 18.) **Auch Blutrache** hatte also Gideons Patriotismus noch furchtbarer entflammt. Den Mördern seiner Brüder war er bis über Israels Gränzen nachgejagt.

In einem Städtchen, **Succoth**, (Lauben, *bedeckte Hütten* = סֻכּוֹת von סכך) das ihn während des Verfolgens nicht unterstützt hatte, ließ er sieben und siebzig der angesehensten Männer mit wilden Dornsträuchen zerfetzen — ganz im Charakter des barbarischen Kriegsrechtes. — Ein fester Thurm, Pnuel, wurde aus gleicher Ursache zerstört. Gerne hätte sich der Krieger die Wollust gemacht, die Mörder seiner Brüder durch seinen Sohn niedermachen zu lassen. Dieser aber konnte noch das Schwerdt nicht führen. Gideon säbelt sie also selbst nieder und die Zierrathen ihrer Cameele in Mondsgestalt (luniformes) sind ihm ein süßes Andenken der mit Blut gesättigten Blutrache. Vs. 21.

Von der Nation nimmt er **die angebotene erbliche Königswürde** nicht an (Vs. 23.) Seine begehrte Belohnung sind die gülbenen Nasenringe, welche die ismaelitischen Araber zu tragen pflegen (Vs. 24.) dieser einzige Theil der Beute machte eintausend siebenhundert mal das damalige höchste Goldgewicht aus (Vs. 26.) Zum Andenken ließ er daraus einen Priesterornat machen, wie ihn der Hohepriester Ex. 39, 2. zu tragen pflegte. (אֵפוֹד, אֲפֻדָּה vielleicht abzuleiten von أيفاد IV. conj. von وفد **imminuit alteri**; also eine Art von **Oberkleid**.)

Nachher gab diese Reliquie zu einem Aberglauben Anlaß, den der Verfasser nicht näher beschreibt. Vermuthlich zu einer Art von Orakel, die der Priesterstand vielmehr einzig an das Gotteszelt gebunden haben wollte. Am Ephod des Hohenpriesters waren die funkelnden kostbaren Steine, mit den Namen der 12 israelitischen Volksstämme, ein Ornat, ohne welchen er seine amtlichen Funktionen nicht verrichten, besonders heilige Antworten nicht geben durfte.

Der Verfasser stellt die Geschichte so, wie wenn er sagen wollte: lieber hätte Gideon das Erbreich über Israel angenommen, als daß er dies ausschlug und eine andere Belohnung dafür nahm. Hat ihn doch diese — gleichsam durch eine göttliche Misbilligung — nur verleitet, ein irreligiöses Denkmal zu hinterlassen. So benutzt der Verfasser für seinen Hauptzweck auch dieses Geschichtliche, daß hier das Volk selbst schon den ersten Gedanken gehabt hatte, das Suffetenamt erblich zu machen, und daß die Zurückweisung dieses Gedankens Unseegen gebracht zu haben schien.

Sechste Noth. Ein einheimischer Abentheurer als Volkstyrann.

VIII, 29. Gideon hinterließ von mehreren Weibern siebzig Söhne, außer diesen von einer Sichemitin einen Sohn, Abimelech. Dieser macht die Sichemiten glauben, Gideons Söhne würden, weniger enthaltsam als ihr Vater, über Israel und also auch über sie, sich zu Herren machen. K. IX, 2. Er beredet sie, lieber ihm, ihrem Landsmann, sich zu unterwerfen, wird an der ganzen Nachkommenschaft des edlen Gideons, einen einzigen, Jotham, ausgenommen, welcher sich verbarg, zum Brudermörder und macht kühne Schritte, seinen Plan zur Allein-Herrschaft über Israel auszuführen.

Vs. 8—20. eine treffende politische Fabel. Aeußere Veranlassungen wecken die Kunst, Parabeln zu erfinden. In der Folge ward oft die Veranlassung im Lauf der Zeit vergessen, die bloße Fabel blieb im Andenken und erhielt nun den Schein eines Ge-

meinsatzes. s. Lessing und Herder über die Epilogen der Alten.

Nach dreijähriger Dauer seines Räuberreichs waren die Sichemiten Abimelechs müde Vs. 22.

(וישלח אלהים רוּחַ רָעָה בין אבימלך ובין בעלי שְׁכֶם)

Ohne Zweifel ist Ruach Raah = Unwillen, Zwietracht, aber doch mit der Meinung (Dogma, nicht: Lehre) verbunden, daß ein Geist, von Gott geschickt, dazu die Gemüther aufgereitzt habe. Unleugbar ist dies, ohne daß der geschickte Geist selbst als böse gedacht wurde, ausgedrückt in des Propheten Micha Deutung 1. Kön. 22, 19. ff. An sich böse Geister waren noch nicht in die überirrdische Welt hineingedacht!!

Abimelech ist gegen einen Gegner, Gaal, glücklich, zerstört Sichem, und weiht die Ruinen, da er sie mit *Salz bestreuen* läßt, ewiger Verwüstung. Vs. 45. Da er aber nun seine Eroberung auch über Tebez ausbreiten will, stirbt er von einem Steinwurf durch die Hand eines Weibes. Vs. 53. Ein unrühmlicher Tod nach den Begriffen des Alterthums, gerade wie ihn ein solcher Räuberfürst (IX, 4.) zu verdienen schien.

Siebente Noth mit sehr zufälliger Hülfe. Immer mehr Zeichen, wie aufgelöst und verwirrt der Nationalzustand geworden war.

K. X. Thola, aus dem Stamm Isaschar, und Jair, ein Gileadite, werden nun als Suffeten fast blos genannt. Der letzte war mächtig genug, seinen dreißig Söhnen dreißig Städtchen zu hinterlassen. Die Aufbewahrung dieser Nachricht haben wir einem Wortspiel zwischen עֲיָרִים Esel und עֲיָרִים Städte zu verdanken.

Immer mehr wurden indeß den Israeliten aller umliegenden Völker Aftergötter bekannt Vs. 6.

Die Gileaditen hatten mit den benachbarten Ammonitern zu kämpfen, welche sogar auf die westliche Seite des Jordans einzufallen drohten. (Vs. 9.)

Jephtah, ein Sohn von Gilead und einem öffentlichen Mädchen, (זונה XI, 1.) den seine Brüder von aller Erbschaft am Vater in die syrische Gegend Tob 2. Sam. 10, 6. 8. verjagt hatten, und welcher dort als Räuber und Freibeuter sich renommirt machte, wird auf vieles Bitten ihr glücklicher Anführer (קצין Vs. 6.)

Gilead, welcher Vs. 2. als Jephtahs Vater angegeben ist, muß ein fast unbekannter jüngerer Mann dieses Namens gewesen seyn. Denn daß die Geschichte hier an der unrechten Stelle und vielmehr älter seyn sollte, ist, weil schon זקני גלעד Vs. 9. vorkommen und die Entfernung von Mose Vs. 26. ungefähr auf dreihundert Jahre angegeben ist, unwahrscheinlich.

Die Ammoniter machen auf Länder Anspruch, welche ihnen noch vor der Ankunft der Israeliten in diesen Gegenden unter Mose die Amoriter abgenommen hatten und welche also auch mit dem ganzen damaligen Besitz der Amoriter an Israel gekommen waren. Jephtah setzt diese Streitsache, in einer Art von altem Kriegsmanifest, oder Deduction, recht gut auseinander Vs. 15—28. noch überweisender aber mit den Waffen Vs. 29. 33.

Vor der Schlacht that Jephtah das Gelübde, was ihm aus seinem Hause bei der Rückkunft zuerst begegnen würde, zu opfern. Dem glücklichen Sieger eilt sein einziges Kind, eine noch nicht mannbare Tochter, mit Freudengesängen und Tänzen entgegen. Welch ein Entsetzen für den unglücklichen Vater! „Du beugst mich tief, meine Tochter," ruft er aus. Aber selbst dem Mädchen scheint das Gelübde unverletzlich (Vs. 37. der Vater ist zu sehr Kriegsmann, d. i. zu sehr Mann von Parole, welchem alles Wegerklären Täuschung zu scheinen pflegt — als daß er ein Gelübde brechen sollte. Niemand klärt ihn darüber auf. Auch kein Priesterorakel?? Nach einer Frist von drei Monaten, in welchen seine Tochter mit ihren Gespielinnen sich klagend dem Tode weihte, „geschieht ihr, wie der Vater gelobt hatte" Vs. 39. — sie wird ein Menschenopfer. So unwissend war man über den Geist der mosaischen Gesetze. Härte und Menschengefühl contrastiren in

dieser Geschichte außerordentlich. Geschlachtet muß das arme Mädchen werden. Vielleicht war hier eine Erinnerung an jene Traumgeschichte Abrahams, Isaac zu schlachten, nicht ohne Einfluß. Aber alljährlich weyhen die israelitischen Mädchen in jener Gegend der patriotischen Heldentochter vier Gedächtnißtage.

Vs. 40. לְתַנּוֹת — תַּנּוֹת forma foem. inf. Pihel. von יתן perennavit. Also ad perennare faciendum. Ein Verbum תנה existirt nicht.

K. XII. Auch hier haben die Ephraimiten, wie bei Gilead, wieder die Poltronerie, daß nichts ohne sie in Israel geschehen soll. Sie prätendirten besonders Vs. 4. die Gileaditen seien eine Abart (Colonie) von Ephraimiten (פְּלִיטֵי improviso nati ex Ephraimitis) und müßten sich also blos an die Stämme Ephraim und Manasse in jedem Fall *anschließen*. Jephtah verstund wenig Scherz. Er verwandelte den Spott in einen blutigen Sarkasmus (Vs. 5.) und befahl: wenn einer von der „Abart der Ephraimiten“ über den Jordan übersetzen sollte, ihn, sobald man ihn an der Aussprache erkenne, niederzumachen. Man gab ihnen nun, weil dies gerade beim Uebersetzen über einen Fluß vorgieng, Anlaß, das hebräische Wort Fluß שִׁבֹּלֶת (سبل) auszusprechen. Ihre Aussprache davon war Sibolet. Nicht als ob sie nicht ein Sch auszusprechen fähig gewesen wären. Es war blos Verschiedenheit des Dialekts, daß sie in diesem Wort das س auch als s aussprachen. Daran erkannte man also leicht unerwartet den Ephraimiten. Zwei und vierzigtausend Menschen wurden das Opfer dieser Rache (Vs. 6.) Man sieht also, daß die Ephraimiten ihre Rechte mit vielen geltend zu machen versucht hatten.

Vs. 8—15. Drei Suffeten, von denen die Geschichte nichts aufbewahrt hat, als daß zwei von ihnen mächtige Kinderväter gewesen — Abzan von dreißig Söhnen und und eben so viel Töchtern — Abdon von vierzig Söhnen, von welchen er noch

noch dreißig Enkel erlebte. Jeder bekam von ihm das Zeichen des vornehmeren Standes, ein Maulthier zu reiten.

عَيْر asinus domesticus et sylvestris“ غام von غور Höhle und daher jede Stadt, Dorf rc. Spott der streifenden Araber gegen die Städter.

Achte Noth. Gegen die Philistäer kämpft nur noch ein Einzelner, mehr Riese am Körper als am Geist.

K. XIII = XVI. Geschichte Simsons, eines Suffeten, aber nicht im richterlichen Sinn. Er war ein freimüthiger Retter seines Volks, ohne Anlagen zum Richteramt. Ein Mann voll Körperkraft und Lebenslustigkeit, die ihn auch gewissermaßen witzig macht und überhaupt nicht nach einer geregelten Moral zu kritisieren ist. Sein Gemüth ist doch immer von Ergebenheit für die Nation und den Nationalkönig, Jehova, begeistert. Vergl. Leonh. Carl Joh. Justi „über Simsons Stärke“ Repertor. VII. Th. S. 78. ff. und Diedrichs Untersuchung der Gesch. Simsons. I. II. Stück.

Zeigt sich ein Mann in dem Laufe seines Lebens auf einer ungewöhnlichen Seite, so wird von der staunenden Familie meist auch auch die Geschichte seiner Geburt aufs neue recapitulirt und ist irgend etwas ungewöhnliches in seinen ersten Jahren zu entdecken, so wird dies alles wenigstens nicht verkleinert. Diese Aehnlichkeit bekam auch Simson mit mehreren großen Männern des Alterthums aus der biblischen und nichtbiblischen Geschichte.

Seine Mutter, die Frau eines Daniten, Manoach, war eine gute Zeit in der Furcht gewesen, unfruchtbar zu seyn. Endlich fühlt sie sich schwanger. Sie erzählt Vs. 6. die Geschichte davon ihrem Ehemann auf eine etwas mysteriöse Art: Ein Mann Gottes, dem Anblick nach so ehrfurchtswerth wie einer der (unsichtbaren) Boten Gottes — sey zu ihr gekommen, ohne daß sie ihn gefragt habe: woher er sey und wie er sich nenne? Dieser habe ihr entdeckt, daß sie schwanger sey und ihr obendrein aufgegeben, ihr Kind zum Naziräer zu machen. Bei einem solchen

Befehl — wer sollte an der Heiligkeit des Mannes Gottes zweifeln. Der hebräische Ausdruck בָּא אֶל אִשָּׁה Vergl. Gen. 16, 34. hat freilich einige Zweideutigkeit „intravit ad mulierem.“ Allein Manoach hat über die Anzeige seiner Frau nichts geäußert, als: daß doch der Gottesmann noch einmal zu ihnen kommen und sie über die Art, wie sie das Kind behandeln sollten, belehren möchte. Wer dürfte in der Folge scrupuloser seyn als Manoach selbst, der sich auf jeden Fall einen Erben zu *erhalten* freute.

Der Bote Gottes kommt sogar noch einmal. Die Frau sagt, daß er der nämliche sey. Er widerholt auch gegen Manoach den Befehl, den Sohn, welchen die Eheleute erwarteten, zum Naziräer zu bestimmen. Seinen Namen sagt der Mann nicht. Er giebt sich Vs. 18. als etwas außerordentliches. Manoach bringt ein Opferthier. Der Unbekannte richtet dies „*auf eine eigene Art*“ zu (Vs. 19.) indem die beiden Eheleute zusehen. Endlich stieg vom Altar eine Flamme auf (Vergl. oben die Note zu K. VI.) und der Bote Gottes ließ nun das Opfer in der Flamme verzehrt werden (Vs. 20. וַיַּעַל ist hier nicht: „er (der Bote Gottes) stieg in der Flamme auf,“ sondern als Hiphil: „er ließ — nämlich das Opfer — in der Flamme aufsteigen“).

Die beiden Eheleute sahen zu, fielen beim Aufsteigen des Feuers anbetend zur Erde (nicht die beste Stellung, um ferner zu beobachten!) und von nun an sahen sie den Ungenannten nicht mehr. Manoach war Vs. 21. nun überzeugt, mehr als einen Menschen — einen Gottes-Boten höhrer Art (Vs. 22. אלהים) gesehen zu haben, und besorgt sogar, daß sie beide diese Annäherung eines höheren Wesens das Leben kosten möchte. Seine Frau tröstet und beruhigt ihn hierüber mit guten Gründen (Vs. 23.) Diesmal ist die Frau weniger ängstlich und abergläubig als der Mann!? Kurz, das Factum erwies sich. Sie war schwanger. Sie bringt einen Sohn zur Welt, dem die *Aeltern* nach der gewöhnlichen Deutung den ominösen Namen eines Sonnenmenschen beigelegt haben sollen. Man erinnert: auch Ἡρακλης הֵרָקֵל hatte mancherlei Beziehung auf die Sonne, nach

phönizischer Mythologie, gehabt. Vielleicht aber ist שמשון ursprünglich von einer niedrigen Bedeutung gewesen, abgeleitet von שמש dienen. Sollten die Aeltern schon etwas sonnenartiges an ihm vorausgesehen haben? In seinem ganzen Leben ist er mehr ein Dienender als ein Sol seiner Zeit.

Der Knabe wächst als ein Gottgeweihter auf. Vater und Mutter erzählen ihm ohne Zweifel oft, daß seine Geburt nach seiner Mutter Nachricht und nach dem allem, was der Vater selbst gesehen hätte (und gesehen zu haben glaubte) etwas ungewöhnliches von ihm erwarten lasse. Die Mutter verließ gewiß den einmal gefundenen Faden auch nicht. So erfüllte sich der Knabe selbst mit Hoffnungen, so hoch, als — er sie zu fassen vermochte.

Sein folgendes Leben zeigt, daß ihm seine Aeltern vielen Willen gelassen haben müssen. Er erstarkt überdies, wie alle seine Thaten zeigen, mehr am Körper, als am Geist. Aber früh fängt er natürlich an, das, was er hat, seine Körperkraft, zu einem Zwecke zu weihen, welchen er von Aeltern und andern oft als Wunsch der ganzen Nation, als das, was man damalen von Jehova am sehnlichsten erwartete, gehört haben mußte — zur Gegenwehr gegen die Gottesfeinde, die Philistäer, welche das Gottesvolk zu dieser Zeit fast ganz unterdrückt hatten.

Ungewöhnlich stark war Simson der Jüngling. Zum Theil mag dies seiner Erziehung ohne Wein und andere starke Getränke zuzuschreiben seyn, welche nirgends mehr, als unter dem morgenländischen Himmel, dem Körper überreizend schaden. Noch mehr mag seine übrige ungebundene Erziehung, am meisten wohl seine natürliche Anlage — vom Vater erhalten — dazu beigetragen haben.

Daß er diese Stärke „durch ein Wunder“ besessen habe, wird nicht einmal in seiner Geschichte, wie sie auf uns gekommen ist, versichert. Nur dies zeigt sich in der Folge, daß er selbst seine Körperkräfte nicht mehr in vollem Maas zu gebrauchen vermochte, sobald ihm der Muth, und das, worauf er seinen Muth baute,

das lange Haar, fehlte, das ihm Zeichen seines Naziräats, also Zusicherung war, daß ein Gottesgeweihter sey. So lange er das erfüllte, was er als Gebot eines heiligen Mannes, vor seiner Geburt seiner Mutter gegeben, immer von dieser gehört hatte, traute er sich selbst das Aeußerste zu — sobald er die Verletzung dieses Gebots wahrnahm, fiel ihm Muth und Kraft.

Uebrigens ist Simson noch bei Weitem nicht ein *Herkules*, und dies wohl deswegen, weil Simsons Geschichte uns weniger fabelhaft überliefert ist, als die Geschichte von Herkules, in welcher die Thaten mehrerer riesenartigen Menschen gehäuft und exaggerirt zusammengeflossen seyn mögen. Um so unbegreiflicher ist's, wie wie man Herkules Geschichte für wahr und Simsons Thaten für unglaublich halten konnte, wie man dort die graeca fides und und hier die hebräische Simplicität nicht fühlte! *Ist es auch* gleich nicht sicher, daß Herkules fast Simsons Zeitgenosse *gewesen* sey, weil Diodor von Sicilien (L. III. p. 145.) und Cicero (de nat. Deor. III, 16.) sechs Herkulesse unterscheiden wollen — so war doch gewiß in jener Zeit weder bei Griechen noch andern Völkern eine Simsonsstärke etwas unerhörtes. Die Völker der Raphaiten und Enakiten zu Mose's Zeiten sind schon bekannt. Noch in Davids Zeitalter bringen sie einen Goliath hervor. Noch unter Davids Streitgenossen warf Benaia Löwen nieder 2. Sam. 23, 20. David selbst kämpfte bei seiner Heerde glücklich gegen einen Löwen und Bären zugleich 1. Sam. 17, 34. 35. Und hierzu bringt man es unter roheren Völkern nicht sogar selten. Bruce erzählt von mehreren Abessyniern, welche sich einzeln mit Elephanten und Rhinoceros einlassen und sie erlegen. — Ein anderer Davidischer Held Tachmoni schlug achthundert Feinde auf einmal 2. Sam. 23, 8. und doch war Davids Zeitalter schon eben so weit unter der Periode Simsons, als das Homerische unter dem Zeitalter der Herkulesse. Homers Ajax schleudert Steinmassen, wie sie jetzt — sagt schon der Dichter — zwei Männer *nicht* tragen würden. Sein Schild ist wie ein Thurm, von Erz, mit sieben Ochsenhäuten beschlagen. Iliad. ε 445. Diomedes, Hektor waren zu gleicher Zeit riesenartig. Il. μ. 445—50. Achill end=

lich trägt einen Spieß, den kein anderer dieser Griechen zu führen vermochte. π. 140. Er stellt sich dem aufschwellenden Skamanderfluß in den Weg, und da er nicht länger stehen kann

umfaßt er eine mächtige, hohe
Ulme, zog sie heraus mit den Wurzeln, das ganze Gestade
Riß sie auseinander und hemmte die schönen Gewässer.
Il. ψ. 233.

Mit Recht erinnert uns Justi l. c. auch an die ungeheuren Waffen unserer Vorältern in unseren Zeughäusern — an einen König August von Polen, der Hufeisen zerbrach, was doch mehr seyn muß, als Stricke zerreißen und dergleichen mehr.

Kurz, Simsons Stärke ist weder unerklärbar noch übernatürlich noch unglaublich. — — Wir sehen jetzt, ohne weitere Hemmung unseres Nachdenkens, wie er sie anwandte.

K. XIV. Der Riesenmann verliebt sich in eine Philistäerin. Heurathen mit diesem Volk hatte Mose ausdrücklich verboten. Sollte wohl Jehova bei Simson das Verbot aufgehoben haben? In der Folge erklären sich freilich die gutmüthigen Aeltern Simsons die Sache so (Vs. 4.): es sey Antrieb des Jehova bei ihrem Sohn gewesen — um eine Beschwerde gegen die Philistäer zu finden. Wie aber? War es nöthig, erst persönliche Beleidigungen zu suchen, da es wahr war, daß die Philistäer damals das ganze Volks Simsons unterdrückten? Und wie? ist es des Jehova würdig, eine Ursache gegen einen zu suchen? oder ist nicht dies vielmehr eine gar unwahrscheinliche Erklärung der indulgenten Aeltern, die, was der Sohn einmal wollte, gut zu finden gewohnt waren.

Der Vater wirbt um die Dirne. Dies ist Volkssitte (Vs. 3. 5.) aber er muß es gegen seinen eigenen Willen thun Vs. 3. Dies schildert des Vaters und des Sohns Charakter deutlich.

Auf dem Weg nach Thimna Vs. 6. zerschlitzt der neue Bräutigam einen jungen Löwen, „wie man einen Bock zerschlitzt." Wir — würden auch einen Bock nicht zu zerreißen vermögen. Was

folgt daraus, als daß wir an Körperkräften gegen die gewöhnlichen Menschen zu Simsons Zeit uns ebenso verhalten, wie diese damalen zu Simson sich selbst verhielten. Ein Verhältniß, das Virgil einst von seinen Zeitgenossen gegen Homer und dessen Zeitalter fein beobachtete. Homer läßt seinen Ajax noch Felsen schleudern, die zwei Männer aus homerischer Zeit nicht tragen konnten. — Virgil schildert den Turnus, der bei weitem kein Ajax wär, und doch sagt er von ihm XII, 896.

saxum circumspicit ingens
Saxum antiquum, ingens, campo qui forte jacebat
Limes agro positus, litem ut discerneret arvis.
Vix illud *lecti bis sex* cervice subirent
Qualia nunc hominum producit corpora tellus.
Ille manu raptum trepida torquebat in hostem etc.

So weit, glaubte Virgil mit Grund, habe *sein Zeitalter* vom homerischen an Leibesstärke degeneriert.

Der zerrissene Löwe, in dessen Haut sich wilde Bienen nach einiger Zeit angesetzt hatten, giebt, da Simson Hochzeit hält, zu einem Räthsel anlaß. So weit gieng also der populäre Witz unseres Helden. (Ungefähr so wird Gallienus genannt ingeniosissimus, in Vitae Caesarum.) — Die Philistäerin verräth den Spaß an ihre Landsleute. — So wenig liebte, so wenig achtete sie Simson. Dieser muß es merken, daß man mit seinem Kalbe gepflügt habe. Niemand wußte die Lösung, als die Dirne. Und doch wagt es diese, ihn zu verrathen. Muß sie nicht schon eben so sehr Simsons Schwäche gegen die Weiber gekannt haben, als nachher, zum unersetzlichen Schaden des israelitischen Polyphemus, Delila dieselbe wußte und nutzte. Hercules am Spinnrocken der Omphale!

Der Verrathene zürnt eine Zeitlang. Das verlorne zahlt er von erschlagenen Philistäern, die — vermuthlich gerade in Feierkleidern — einen Festtag zu Askalon begiengen. Vs. 19. Aber das Mädchen kann der Riese nicht aus dem Sinn bringen. Nach Jahr und Tag läuft er mit einem Geschenk auf der Schulter zu ihr und — sie hat einem andern sich hingegeben. XV, 2.

Simson läßt sich bereden, die Schuld sey nicht am Vater und nicht am Mädchen. Er freut sich, an den Thimnatensern sich rächen zu dürfen. Und was für eine possierliche Rache nimmt er. Schakale (Θῶες), ein Thier, daß vom Hund, Fuchs und Wolf eine Mischung im Aeußerlichen hat, laufen truppenweis auf den Feldern. Er treibt ungefähr dreihundert irgendwo hinein, wo er sie in der Gewalt hat, bindet immer einem Pärchen die Schwänze zusammen und eine Brandfackel dazwischen. So läßt er die armen Thiere in die Fluren springen. Indem sie der Schmerz des Feuers hin und her treibt, breiten sie überall Flammen aus. Natürlich hätte dies Simson auf manche andere Art auch thun können. Aber überall zeigt sich seine possierliche Denkart.

Da nun die Thimnatenser merken, daß Simsons gewesener Schwiegervater die Schuld auf sie geschoben haben müsse, da sie ihn mit Haus und Hof auch verbrennen, so ist freilich der gewaltige Mensch wieder da, und schlägt sie erbärmlich zusammen, doch Vs. 8. nicht gerade todt, aber (שוק על ירך) „vom Kopf bis auf die Füße" und nimmt dann auf einer Felsspitze, Etham, im Stammlande der Judäer, seine Zuflucht, nahe bei einer Gegend, die — erst von der folgenden Geschichte her — den Namen Lechi (Kinnbacken) bekam (Vs. 9.)

Die Philistäer verlangen, daß die Judäer ihn ausliefern sollen. Wie weit müssen diese herabgekommen gewesen seyn, daß die Philistäer ihnen so etwas nur zuzumuthen wagten. Aber Simson war doch auch der Mann nicht, dem seine Landsleute zutrauen konnten, daß er ein Heer gegen die Feinde glücklich anführen würde. Persönliche „Bengelhaftigkeit" macht einen Recken, aber noch lange keinen Feldherrn, nicht einmal einen Feldherrn, wie das Alterthum welche bedurfte. Dreitausend Judäer kündigen ihm also an, daß er ihr Gefangener sey, und daß sie ihn den Philistäern ausliefern würden. Ohnehin war Simson nicht vom Stamm Juda. Was sollten sie, dachten die Feige, sich also um eines Daniten willen gegen ihre gebietende Herrn, die Philistäer, Verdruß machen.

Simson hat sich indessen eine List erdacht. Durch seine Landsleute wollte er sich nicht durchschlagen. Sie und die Philistäer aber hätten ihn auf seinem Felsen aushungern oder mit Pfeilen und Spießen von der Ferne übermannen können. Lieber läßt er sich also gebunden unter die Escorte von ungefähr tausend Philistäern bringen, die ihn aus den Händen der Judäer empfangen sollten. Schon jubeln die Feinde. Er ist mit ein Paar neuer Stricke gebunden. Aber unversehens hat er seine Zeit ersehen; er zerschnellt die Stricke wie einen versengten Faden, die Feinde sind voll Bestürzung, er sieht in der Schnelle nichts als eine frische feste Eselskinnlade und fängt nun plötzlich das Manöver an, welches Götz von Berlichingen auf dem Rathhaus zu Heilbronn den Fleischers- und Schmidsschädeln blos gedroht hat. Am Ende lagen tausend Mann um Simson her.

Ob hier Simson ganz allein agierte, ob die dreitausend Judäer sich nicht wenigstens zum Theil auch in den Kampf gemischt haben sollten, da Simson glücklich um sich her arbeitete, möchte man wohl gerne zur Ehre der letzteren entschieden wissen. Der Text sagt nichts davon. Simson unter dem Haufen von Erschlagenen*) ist auf der Stelle wieder in einem Wortspiel witzig:

„Mit einem Eselskinnbacken hab ich sie scharf beeselt.
„Mit einem Eselskinnbacken hab ich tausend erschlagen.“

חֲמוֹר חֲמֹרָתַיִם LXX. εξαλειφων εξηλειψα αυτης [illegible] muß man aussprechen. حمر abschaben, die Hautabstreifen; ungefähr wie wir: den hab ich abgedeckt. حمار ein schlechtes Pferd (Esel) חֲמוֹר von der röthlichen Farbe.

Nun erst, da er dem witzigen Einfall Luft gemacht hatte Vs. 17. wirft er den sonderbaren Streitkolben aus der Hand und fühlt sich heftig dürstend. „Jetzt wird mich doch Jehova

*) Daß הִכָּה blos in die Flucht schlagen bedeute, wie Justi l. c. p. 80. glaubt, finde ich nicht erwiesen. —

nicht erst noch vor Durst sterben lassen," rief er, halb im Unmuth, halb in seiner Art von Witz aus, suchte dann nach einer Quelle umher und fand endlich an einer Felsritze, an dem Ort, dem er selbst (Vs. 17.) kaum vorher den Namen Lechigegeben hatte, so viel Wasser, um seinen Durst zu stillen. Er nennt die Wasserritze „den Born des Rufenden," d. i. abermal im populären Witz gleichsam „Wasser, das auf den Ruf kam" = den er gleichsam nur hatte rufen dürfen.

Nach dieser glücklichen Demüthigung der Philistäer hatte man in Israel größeres Zutrauen zu Simson. Er war zwanzig Jahre Suffete (18, 20.) Von den Thaten dieses Vicenniam aber ist nichts erzählt. Nur daß er den Philistäern manchen Abbruch that, sieht man aus 16, 24. Nichts als eine Liebesgeschichte 16, 1—3. wird angegeben; nicht aus welchem Theil jener zwanzig Jahre? Eine „öffentliche Hure zu Gaza" macht ihn so kühn, daß er sich zu ihr — mitten unter die Philistäer — in die Stadt wagt. Was thut nicht Wuth des Geschlechttriebs (— denn der Name Liebe wäre hier zu würdig! —) Vielleicht hatte Simson gerade auch eine Art von Waffenstillstand mit den Philistäern zu Gaza? Sie lauren doch auf ihn. Aber Simson ist früher als sie. Um Mitternacht kommt er ans Thor; da man ihn wach sieht, wagen es die Wächter nicht, ihn anzuhalten. Zum Spaß reißt er den Getäuschten noch ihr Thor aus den Angeln, nimmt es auf die Schultern und trägt es ein Stück Wegs mit sich, Berg an gegen Hebron, wohin er gerade wollte. Im Fall der Noth hätte es ihm auch als Schild dienen können. Sagt doch auch Homer von seinem Ajax

— Φερων σακὸς ηὖτε πυργον
Χαλκεον επταβοειον —

Nicht die Größe der That scheint die Ursache der Erzählung. Die Gazenser hatten wahrscheinlich nicht besonders große Portale. Auch veranlaßte den Simson nicht die Noth zum Ausheben des Thors. Die Geschichte gehört zur Schilderung seines jocosen und auf Weiber erpichten Charakters.

Denn nun folgt das traurige Ende des gutherzigen Weiberfreundes. Eine Philistäerin war es, die ihn endlich ihrer Nation in die Hände lieferte. Seine Feinde kannten seine schwache Seite und suchten ihn Vs. 5. immer aufs neue in weibliche Netze zu verstricken. Delila bedeutet eine *schäckernde*. Für Simsons Charakter die einstimmendste Parthie. Für einen großen Preis (Vs. 5.) unternimmt die Buhlerin, das Geheimniß seiner Stärke zu entdecken. Nach dem Aberglauben der Zeit war es *natürlich*, daß die Philistäerfürsten selbst eine Art von Zauber bei Simson vermutheten. Aber fast unglaublich ist es, wie Simson die Bosheit des Weibes, welche mehreremal den Versuch ihn zu binden machte, nicht merkte, oder so tief von ihren Reitzen verstrickt war, daß er sich auch bei solchem Verdacht nicht von ihr losreißen konnte. Den versteckten Hinterhalt, der ihn überfallen sollte, muß er freilich nie gesehen haben. Zum *Viertenmal erst macht* sie ihn endlich so kirre, daß er ihr selbst gesteht, *worauf sein* Muth sich gründete. „Ich bin ein Gottgeweihter von Mutterleib an. So lang ich jenes Gelübde nicht übertrete, dessen Zeichen dies lange, nie abgeschnittene Haupthaar ist, so bin ich unüberwindlich.“ Diesmal sah die Listige, daß er von Herzen gesprochen hatte. Es war sein eigener Glaube. Sie ruft seine Feinde; auf ihren Knien eingeschlafen, vermuthlich nach dem letzten Genuß ihrer buhlerischen Reitze, verliert Simson sein schönes in sieben Zöpfe (מחלפות Wechslungen, Verschlingungen) geflochtenes Haar. Sie weckt ihn auf. Er ist von Feinden umringt. Schlaftrunken will er sich zusammenraffen, wie etwa vor diesem bei Lechi. Aber er sieht, er fühlt den Verlust seiner Haare. An dies Zeichen des Naziräats war sein ganzes Vertrauen geheftet. Nun glückt es seinen Feinden, den von Liebesgenuß und Schlaf geschwächten, noch mehr durch seine Bestürtzung entkräfteten Riesen der Augen zu berauben und ihn in Ketten zu schlagen. Man sieht aus dieser Vorsicht, daß *nur* momentane Anwendung der Kräfte ihm gefehlt hatte. Er muß in einem Kerker an einer Handmühle Sclavendienst verrichten.

Der Sieg über ihn gab zu einem Feste Anlaß, bald, da erst sein Haar wieder aufzusprossen anfing (צמח!) Offenbar eine

Spur, daß selbst der Verfasser der Erzählung die Haare nicht für den unmittelbaren Sitz von Simsons Stärke ansah. Noch weniger jetzt Simson selbst. Sonst hätte er, so lang die Haare noch nicht groß gewachsen waren, darauf nichts rechnen können. Er hatte wohl indeß die Erfahrung gemacht, daß seine Stärke nicht weg gewesen wäre, wenn er es nicht selbst in der Ueberraschung so gemeint hätte.

Um das Fest sich zu vergrößern, lassen die Uebermüthigen den Gefangenen aus dem Kerker dazu holen. Der blinde Mann soll ihnen zu lachen machen Vs. 25. Bittere Rache für all die possenhafte Streiche, die er ihnen in seinem Leben gespielt hatte. Die Philistäerfürsten und andere Vornehme treiben nun unten im Peristylium des Tempels ihren Spaß mit dem Verzweiflenden. Er sieht sich ohne Rettung; seines Lebens ist er müde. Rache an den Gottesfeinden ist sein letzter Trost. Dies vermuthet der Verfasser mit höchster Wahrscheinlichkeit. Aber doch ist es natürlich nur Einkleidung der Geschichte, daß der Verf., was sich Simson gedacht habe, in Worten ausdrückt, die er ihm in den Mund legt. Ausgesprochen hat Simson sie gewiß nicht. So wäre ja seine Absicht sogleich verrathen gewesen. Von dem Knaben, der den Blinden leitete, läßt er sich an zwei Säulen in der Mitte führen, auf welchen das Gebäude hauptsächlich ruhte. „Ich will mich daran anlehnen," sagte ihm Simson. Nun hat er sie gefaßt. Rache gilt ihm in diesem Augenblick der Verhöhnung mehr als das Leben. Daß er seine Kräfte in der That nicht verloren habe, hatte er wahrscheinlich indeß im Kerker genug gefühlt. Er reißt mit den Kräften der Verzweiflung, und ein großer Theil des Gewölbes schlägt seine Feinde im Taumel des Siegs und den im Gefühl der Rache sterbend noch glücklichen Riesen mit einemmal nieder. Auf dem Dache noch war ein Festgetümmel von ungefähr dreitausend Zuschauern der ganzen Fete über Simson. — So erlag der Gerächte unter einer größeren Anzahl erschlagener Feinde, als er bei seinen Lebzeiten je (auf einmal) um sich her niedergestreckt hatte.

So schließt das Buch von den Suffeten ohne alle weitere

Reflexionen mit dem Begräbniß des Riesen in seiner vaterländischen Grabstätte.

Ueber den Vorwurf des Selbstmords, wofür noch immer einige Moralisten ihn als Beispiel anführen, Simson vertheidigen wollen, wäre leere Mühe. Es wäre beleidigendes Mistrauen in die Menschenkenntniß jedes aufmerksamen Lesers, wie natürlich Simsons Entschluß war, zeigen zu wollen. Daß er weniger verzagt zum Sterben war, als Voltaire, welchen seine Laune hier ganz zur Unzeit zu einer Critik über Simson hingerissen hat, findet man gewiß nicht übel. Daß er nicht zuvörderst ein theologisches Bedenken über seinen Entschluß stellen ließ, mag er vor den damaligen theologischen Facultäten verantworten. Daß er uns weder im Tode noch im Leben zum moralischen Muster aufgestellt war, ist uns allen so gewiß, als dies, daß er wenige Nachahmer finden wird, wenn nur Simsone ihn nachahmen dürfen und wollen. Ist es denn aber Selbstmord, wenn der Feind an das Leben der Feinde sein Leben wagt?

Mit dem Heldenalter anderer Völker läßt sich die Zeit der Suffeten nur alsdann vergleichen, wenn man darunter nicht das Alter der Halbgötter und Heroen versteht. Simson ist doch bei weitem nicht ein Herkules. Ein Heroenalter giebt es nicht mehr unter einer Nation, die schon eine sehr umständliche Legislation, schon einen bestimmten Wohnsitz, schon einen geformten theokratischen Königsdienst hat. Aber mit den vorhomerischen Helden, von Orpheus Zeiten an, mit Argonauten, Theseus ꝛc. lassen sich diese vergleichen, so wie Davids Helden mit dem homerischen Ajax, Achill — David selbst mit Ulysses —?

IX.

Ueber die zwei kleinen, dem Buch von den Suffeten angefügten althebräischen Erzählungen.

Zwei Anekdoten sind dem Buch der Suffeten angehängt. Es ist schwer zu sagen, wann und warum? Mit dem Plane des Buchs könnten sie nur in so fern zusammenhängen, als sie Beispiele enthalten, wie so lange bei Suffeten mit der bloßen Regierung einzelner Stämme, ohne gemeinschaftliches Oberhaupt und gesetzliches Zusammenhalten, in allgemeiner Verwirrung jeder that, was er konnte, und litt, was er mußte.

I.

Die erste Ueberlieferung K. XVII. XVIII. ist eine danitische Familiengeschichte.

Eine Parthie Daniten sucht sich, da ihr Stamm kein hinreichendes Loos angewiesen erhalten hatte 18, 1. einen festen Wohnsitz. — Sie erfahren durch Kundschafter von einer Stadt, Laisch, an der nördlichen Gränze von Palästina, daß die dortigen Thalbewohner, unbekümmert um andere Gegenden und vom Schutz der Sidonier weit genug entfernt 18, 7. 28. nahe bei den Rechobitischen Syrern — wohl überrumpelt werden könnten. Sie marschieren von Zarea und Eschthaol über Kiriath-Jearim in Juda's Stammland und passieren das Gebirg Ephraim.

Hier treffen sie in einem ungenanten Maierhof 18, 22. im Hause eines Micha ein übersilbertes Holzbild 17, 4. 5. an, bei welchem ein Levite, Jonathan — leider! ein Abkömmling von Mose selbst, ein Gerschonite 18, 30. — als Priester gedungen 17, 10. und angestellt war. Das Bild hatte einen nicht sehr edlen Ursprung. Micha hatte seiner Mutter eintausend einhundert Silberstückchen genommen. Sie gelobt das entwendete Geld dem Jehova. Endlich bekennt ihr Sohn, daß er es habe, giebt es der Mutter zurück und diese erfüllt ihr Gelübde dadurch, daß sie sich für zweihundert Silberstückchen eine übersilberte Holzfigur machen läßt. פֶּסֶל bedeutet das Bild. (Was aber war wohl abgebildet?) מַסֵּכָה von נסך bedeutet, daß es übergossen war mit Silber. Nun richtete Micha seinem Gott eine besondere Wohnung zu (בית אלהים) ließ priesterlichen Ornat (אֵפוֹד*)) und Theraphim machen, weihte zuerst durch Gebräuche, wo die Hände geölt und dann ein Opfer aufgelegt wurde — seiner Söhne einen, und da er bei guter Gelegenheit einen wirklichen Leviten in Dienst nehmen kann, nimmt er diesen sich zum Priester, meinte auch dadurch die Gottheit Jehova's sich besonders verbindlich gemacht zu haben 17, 13. bis ihm die Parthie Daniten — sechshundert Bewaffnete — Priesterornat, und Wahrsagermäntelchen und übergossenes Bild und den Priester selbst mit einemmal entführen und ihm das leere Nachsehen lassen. 18, 17. 20.

Sie ziehen mit der Kostbarkeit 18, 21. unter ihrer Bagage von Kindern und Vieh davon, erobern Laisch mit Feuer Vs. 27. richten es dann für sich ein, besetzen die Gegend, und geben dem neuen Wohnsitz den Namen ihres Stammvaters Dan. Das Bild und der Priester setzen sich hier auch fest und die Familie dieses mosaischen Nachkömmlings soll hier, bis diese Gegend von den Daniten wieder verlassen werden mußte, als priesterlich fortgedauert haben. — Dies wird sogleich näher bestimmt: „so lang die Gotteswohnung zu Schilo war“ Vs. 31. Noch vor David

*) S. oben Nr. VIII. S. 194 bei Gideons Geschichte.

also muß Laisch-Dan wieder den Daniten entrissen worden seyn.

Zu XVII, 5. 20. Theraphim sind auch Zach 10, 2. etwas zum Wahrsagen, und der babylon. König שאל בתרפים Ezech. 21, 26. Es wird aber auch im guten Sinn als etwas für Israeliten unentbehrliches genannt Hos. 3, 4. Laban, der Syrer, hatte auch Theraphim, die ihm Rachel stahl, vielleicht aus Aberglauben — vielleicht weil sie glaubte, Laban werde ohne seine Theraphim gefragt zu haben, nicht Jacob nachjagen. Kurz, sie können unter oder in den Frauensitz am Cameelsattel versteckt werden Gen. 31, 19. 34. Laban nennt es Vs. 30. seine אלהים wie Micha Richt. 18, 24.

Da תרפים mit dem אפוד combinirt werden, da auch den Israeliten תרפים zugeschrieben sind Hos. 3, 4. so kann man an etwas den Urim Betümmim des althebräischen Hohenpriesters ähnliches denken. Diese אורים ותמים nämlich waren die „rein-leuchtende" das ist die zwölf Edelsteine mit den darauf eingegrabenen Namen der zwölf Stämme, das ist, das patriotische Erinnerungszeichen an das Nationalwohl, welches der höchste Orakelgeber, wenn er Entscheidungen über Kriege, Gesetze ꝛc. geben sollte, immer an sich haben und anblicken mußte. Wäre es gewiß, daß ترف percontans, inquirens bedeutet, wie Castell. p. 3951. will, so wäre dies die natürlichste Ableitung. Aber der Beweis für diese Bedeutung reicht nicht zu. —

LXX. δῆλα und ἀποφθεγγομενοι. Chald. מחוין — Vermuthlich blos Vermuthungen aus dem Zusammenhang! تَرِفَ im Wohlstand sich befinden, übermüthig werden. Sollte daher das orakelgebende σημειον den Namen haben? Glückszeichen? — Lares und penates sind es nicht. Dies wäre פֶּסֶל וּמַסֵּכָה in unserer

Geschichte. Es gehört sehr wahrscheinlich zum Ephod, kann angezogen, umgehängt werden 2c. رفيف Castell. p. 3622. ist etwas Funkelndes „resplendens nitore vestis — pallium quod annulo ferreo firmatur et supra dorsum projicitur vom Palpitieren, Flattern benannt. Also „penduli quid, nictans et se motitans.“ Dies waren auch Aarons Urim Vetummim.

תרפים Theraphim hatte Rachel Gen. 21, 19. 34. ihrem Vater, der sehr viel darauf setzt, bei der Flucht aus dem väterlichen Hause mit weggenommen. Sie konnten in den Tragsessel eines Kameels, כר, versteckt werden. Theraphim hat abermals eine Frau, die Michal, 1. Sam. 19, 13. 16. und wie es scheint, als etwas einer Menschenfigur ähnliches. Oder sollte Michal, nicht um die Figur des Entflohenen zu ersetzen, die Theraphim in's Bett gelegt haben? Legte man etwa zu Kranken etwas segenbringendes, um Genesung zu beschleunigen? Deutet dort der Plural nicht auf Vielheit? Sollte der einzige David dadurch vorgestellt werden? Muß man den Plural etwa, wie in אֱלֹהִים, als intensiven Plural sich erklären?

1. Sam. 15, 23. werden vom strengen Samuel Theraphim zum Abgöttischen gerechnet. „Unfolgsamkeit gegen Gott ist wie die Sünde der Wahrsagerei und Voreiligkeit, wie Abgötterei (Num. 23, 21. wie in Beth Aven Hos. 4, 15. statt Beth El) und (Hausgötterdienst? oder Orakelsteine?) Theraphim.“

Nach Ezech. 21, 26. stund der König von Babel an der Wegscheide, „um die wahrsagerische Unterscheidungskunst zu benutzen (Vergl. قسم divisit. Prov. 16, 10. Deut. 18, 10.) Er looste mit den Pfeilen, fragte bei den Theraphim, blickte in die Leber.“ Folglich werden Theraphim als orakelgebend behandelt. In gleichem Sinn haben nach Zach. 10, 2. die Theraphim gesprochen zum Unglück, die Weissager Trug gesehen.

Ephod und Theraphim macht Micha dennoch als Jehova's Verehrer, da er eine Hauskapelle hat. B. Richt. 17, 5. Beides nehmen ihm die Daniten 18, 14. 17. 20. Und daraus entstund die Grundlage des bildlichen Jehova-Cultus zu Dan; welcher, obgleich unter Bildern, auf den Jehova gieng. Josias 1. B. Kön. 23, 24. . . בִּעֵר הַתְּרָפִים mit den אֹבוֹת וְהַיִּדְּעֹנִים und dergleichen. Auch Hos. 4, 12. ist Ephod und Theraphim zugleich genannt.

Alles zusammengenommen, scheint doch nicht der Hausgott, Familiengott, der etwa als menschenähnliches Brustbild*) gestaltet war, der, wie lares et penates, als unentbehrlich galt und um Glück und Unglück, selbst von Königen, gefragt wurde, in allen Stellen angedeutet zu seyn. „Lar erat ex Lemuribus, qui posterorum suorum curam sortiti, placato et quieto numine domum possidebat" Apulej. de Genio Socr. Man nimmt für diese Bedeutung das syrische תְּרַף percontans als Etymon. Weil aber in den andern Dialekten nichts mit dieser Bedeutung ähnliches sich findet, so scheint sie erst aus dem, was man von der Theraphim glaubte, durch bloßes Muthmaßen entstanden zu seyn. Auch ist Theraphim eine active Form, nicht wie es unter Voraussetzung jener Bedeutung seyn müßte, passiv = die befragten, die zu befragenden.

Nach dem arabischen تَرِفَ ist תֶּרֶף Ueberfluß, Wohlleben, nebst dem oft daraus entstehenden Uebermuth. תָּרָף könnte also etwas Glückbringendes seyn. Auch تُرْفَة bedeutet deliciae vitae. Castell Fol. 3625.

---

*) Nach Lessing, Sammlung seiner Schriften Th. 10. S. 298 waren schon die Ahnenbilder, imagines gentilitiae, der Römer „expressi cera vultus" wie Plin. H. N. 35, 2. sich ausdrückt. Vergl. Lessings Collectaneen. 15. Th. S. 53.

Nr. 14. Oder ist etwa תְּרָפִים abgekürzt statt אֱלֹהֵי תרפים בַּעַל תרפים, opum deus. So schon L. de Dieu bei Gen. 31, 19. 34. 35. Schultens ad III. Consess. Harir. p. 155. LXX. setzen δηλα dafür; nur auf die Bedeuthung rathend. δηλα wären Götter-Erscheinungsmittel, zu Manifestationen, Theophamien gehörige Dinge. — Das Wahrscheinlichste wird: „es war etwas Vielfaches, das am Obermäntelchen, dem Ephod, hieng — (רפיף) und zum Orakelgeben diente, wie die zwölf Edelsteine des hebräischen Oberpriesters." Glückbedeutende Orakelzeichen, δηλα und αποφθεγγομενα, deren Gestalt vermuthlich nicht immer dieselbe war. Vielleicht auch würfelartig, für sortilegia und dergleichen.

Zu XVIII, 30. Die Zeitbestimmung עד יום גלות הארץ kann in keinem Fall auf Wegführung der Israeliten unter Salmanassar bezogen werden. Denn Vs. 31. wird es gleich erklärt כל ימי הֱיוֹת בית — האלהים בְּשִׁלֹה גלה ist aufdecken, klar machen und im neutr. klar, aufgedeckt seyn. Daher von einem Ort wegziehen, d. i. ihn leer, aufgedeckt machen. Hier im Neutrum: bis das Land, d. i. jene Gegend leer wurde.

Einigen Zusammenhang hat dieser erste Anhang mit dem Vorhergehenden. Er giebt Ursache an, 18, 12. warum eine Gegend zwischen Zarea und Eschthaol, bei welcher Simson das Erstemal eine Begeisterung fühlte 13, 25. „Lager Dan" genannt worden sey, da es doch eine Gegend hinter Kiriathjearim im Stammland Juda war 18, 12. — Ueberhaupt sind die Daniten, von denen die Anekdote handelt, aus Zarea und Eschthaol 18, 11. d. i. aus der Heimath Simsons 16, 31. 13, 2.

Die Geschichte hat einen andern Erzählungsstyl, mehr rapsodisch, als das Buch von den Suffeten. Wenn sie als eine alte danitische Familiengeschichte aufgezeichnet existirte, so kann sie wohl blos deswegen hier beigefügt seyn, weil sie Umstände in Simsons Geschichte erläutert. Appendix zu einiger Erläuterung.

Genau wußte der Scholiast oder spätere Sammler selbst die Zeit der Geschichte nicht. Deswegen sein unbestimmter Einschiebsel, welcher zugleich verräth, daß er selbst frühstens unter Saul lebte בימים ההם אין מלך בישראל 17, 6. 18, 1. Auch der zweite Zusatz ist von dem nämlichen Sammler, nach eben dieser Zeitangabe 19, 1. 21, 25.

Sind bei des Leviten Jonathan Genealogie 18, 21. nicht Glieder außengelassen, so ist die Anekdote in die Zeit der dritten oder vierten Geschlechtfolge nach Mose zu setzen, also unter dem Hohenpriester Eleasar oder Pinehas. Die zweite Anekdote war von Pinehas Zeit XX, 28. Vermuthlich also auch die erste! Das Gebürge Ephraim ist schon besetzt 17, 1. wohin Josua die Josephiden anweist, wenn ihnen Platz mangle Jos. 17, 16. 17. Die Daniten aber haben noch weiteren Raum nöthig 18, 1. Lebte Pinehas, so müßte er freilich vom Bild des Micha nichts erfahren haben. Denn sonst hätte er, der Eiferer, dies gewiß nicht geduldet. Dies, und daß der Danitenstamm weiteren Raum nöthig hat, läßt doch eine etwas spätere Zeit vermuthen — wo das Volk auch überhaupt schon eher zu Gözen sich wendete. Gewiß fällt die Geschichte vor Simson Vergl. 18, 12. mit 13, 25. und vor die Zeit, wo das Gotteszelt von Schiloh weg versetzt wurde. 18, 31.

II.

Die zweite Anekdote ist K. XIX — XXI. „Vergewaltigung eines Leviten, gerächt an einen ganzen Volksstamm Israels."

Einen auf dem ephraimitischen Bergland ansässigen Leviten verläßt seine Concubine. (פילגש vermuthlich Frau von ungleichen Rechten.) Da er sie nach vierzehn Monaten aus ihrem Vaterhaus zu Bethlehem wieder zurückholt, wird sie bei einem nächtlichen Aufenthalt in dem benjaminitischen Städtchen Gibea auf eine viehische Weise zu Grund gerichtet und stirbt. Wütend fordert er ganz Israel zur Rache auf. Pinehas war Hoherpriester 20, 2. Unter einem solchen Eiferer waren Orakel möglich, welche über dieses Factum gegen einen der Geweihten des

Herrn die vollendetste Rache forderten. Den Grund, warum der ganze Volksstamm Benjamin sich der Urheber jenes Gräuels gegen ganz Israel annahmen, erzählt die (priesterlich=) einseitig gegegebene Nachricht nicht. 20, 13. Den siebenhundert streitbaren Einwohnern von Gibea ziehen sechs und zwanzigtausend Benjaminiten zu Hülfe. War die That nicht erwiesen? oder glaubten die Benjaminiten, es sey Eingriff in die Volksstammrechte, daß die Comitia des ganzen Volks den Richter machen wollten? — —

Ein allgemeines Landaufgebot bringt vier mal hunderttausend Israeliten allein gegen Gibea und Benjamin zusammen. Vs. 17. unter Anführung des Stammes Juda (wie Richt I, 1. 2. "יהודה בתחלה" auch das Orakel ist) Zwei und zwanzigtausend (Vs. 21.) und achtzehntausend (Vs. 25.) Israeliten kommen dabei um. Die Benjaminiten hatten sechshundert Steinschleuderer, die auf ein Haar trafen Vs. 16. Erst beim dritten Anfall übermannen sie die Benjaminiten durch Hinterhalt — wie Josua Ai — Vs. 29. 33. Nun fallen funf und zwanzigtausend einhundert Benjaminiten, und auf der Flucht die übrigen bis auf sechshundert. Vs. 35. 47. Auch die Städte werden erobert und verbrannt, und die einzige Stadt, welche am Aufgebot nicht Antheil genommen hatte, das gileaditische Jabesch, wird auch zerstört. 21, 8. So mächtig dominierte die Priestergewalt des Pinehas!

Tantaene animis coelestibus irae!

um das an einem Leviten begangene Verbrechen rächend wie eine Nationalsünde zu verfolgen. Selbst irgend einem Benjaminiten seine Tochter zu verheurathen, verschwor das entflammte Volk (21, 1. zu Mizpah) in der ersten Hitze.

Endlich, in vier Monaten (20, 47.), aber kam an die Stelle der Wuth Mitleiden und Besinnung. Einer der zwölf Volksstämme war beinahe ganz vertilgt. 21, 4. 6. Die sechshundert auf den Fels Rimmon in die Wüste entflohene Benjaminiten hatten nicht einmal Weiber. — So ganz sollen die Israeliten das Land zerstört haben. — Jetzt nehmen die Israeliten aus dem für seine Abtrünnigkeit vom allgemeinen Heerbann zerstörten Jabesch, vierhundert Mädchen und geben sie dem wieder begnadigten Ueber=

rest vom Volksstamm Benjamin. Und da noch zweihundert ohne Weiber sind, so glauben (auch etwa nach Pinehas Casuistik?) die Aeltesten des Volks, dem Schwur genug zu thun, wenn sie den Benjaminiten zwar ihre Töchter nicht selbst geben, aber ihnen gestatten, bei einem Volksfest zu Schilo von den dortigen Mädchen sich so viele Bräute zu rauben und mit guten Worten von ihren Aeltern zu behalten. — Ein für die Gewissenhaftigkeit und die Einsichten dieses Alterthums charakteristisches Auskunftsmittel.

Zusammenhang oder Beziehung auf irgend etwas im Buch von den Suffeten findet sich in dieser Anekdote nicht.

Der beständige Refrain — mit welchem beide jenem Buch angehängte Anekdoten beginnen, fortfahren und enden: „es war kein König in Israel und jedermann that was ihm gut schien“ scheint den Zweck des Sammlers dahin zu bestimmen, daß er das Gegentheil „die Existenz eines Königs“ (Sauls?) zu empfehlen im Sinn gehabt haben möchte. Einen König aber hatte der Verfasser des Buchs von den Suffeten doch nicht gewollt. Die Söhne Samuels im Plural sollten erbliche Suffeten werden. 1. Sam. 8, 4. 5.

Einige Umstände lassen sich zur Kenntniß damaliger Zeit abstrahiren:

Israels Verfassung ist noch demokratisch, das Volk hat gemeinsame Berathschlagungen (zu Mizpah) 20, 1. Sie berathschlagen sich nach Volkstämmen und kleineren Parthieen (פנות ähnlich den Centurien der Römer) 20, 2. Doch hängt es sehr vom Orakel des Priesters, besonders im Krieg, ab. 20, 18. 23. 28.

Es finden sich vier mal hunderttausend streitbare außer Benjamin. Unter Mose waren mit Benjamin sechs mal hunderttausend. Sollten also bei Canaans Eroberung so viele (mehr als hundert und siebzigtausend) das Leben verloren haben?

Schon ist der Ausdruck „von Dan bis Beerseba“ also die Eroberung von Laisch — aus der ersten Anekdote vorausgesetzt. 20, 1. Gilead wird besonders genannt, wie bei Jephta 12, 4.

Mizpah war nahe bei Gibeon oder Gibea — der Ort, wo das Volk seine Versammlungen hielt 20, 1. 21, 1. Vergl. Jos. 18, 25. 26. Auch nahe bei Bethel, wo damalen das Gotteszelt war. 20, 26. 27. [Ob nur für die Zeit, so lang diese Versammlung dauerte?]

Jebus oder Jerusalem 19, 10. gehörte nicht zu den israelitischen Städten Vs. 12. war עיר נכרי Nach Richt. 1, 8. soll zwar Jerusalem verbrannt worden sein, aber I, 21. wohnten Jebusiten und Benjaminiten in Jerusalem zusammen! Vergl. oben S. 171. 175.

Jährliches Fest für Jehova zu Schiloh 21, 19.

Sittenverderbniß zu Gibea, gepaart mit erloschener Hospitalität 19, 15. die nur ein Greis noch beobachtet, der noch dazu nicht von Gibea, sondern selbst aus dem Bergland der Ephraimiten her ist. 19, 16.

Der Levite spricht als ein Religiose. 19, 18. את בית יהוה אני „ungeachtet ich von Jehova's Hausgenossen bin, — hat mich doch niemand hier in's Haus aufgenommen!"

Saul war aus dem Stamm Benjamin. War die Aufbewahrung der Anekdote gegen ihn? gegen den Stamm, dessen Räthe man haßte?

Wie klein muß der Stamm Benjamin damals, da Saul zum König gewählt wurde, gewesen seyn, wenn er hier so entvölkert worden ist. Um so viel lieber mag Samuel den König, welcher von ihm abhängig bleiben sollte, dorther gewählt haben.

Als Benjaminiter unter ihm Machthaber warden, war nach manchen Psalmen Davids allgemeine Klage gegen ihre Bedrückungen. War ihr Stamm von dem übrigen Israel so gewaltthätig behandelt worden, so wird die Uebertreibung ihrer Macht um so begreiflicher. Alles hat seinen Zusammenhang. Ohne ihn zu wissen, erzählt mitunter der Geschichterzähler die Data, aus denen der Forscher ihn zu combiniren hat.

Sophro-

Sophronizon

oder unpartheiisch freimüthige

Beiträge zur neueren Geschichte, Gesetzgebung und Statistik der Staaten und Kirchen;

herausgegeben

vom

Geheimen Kirchenrathe Dr. H. E. G. Paulus,

erscheint von diesem Jahr an bei Unterzeichnetem von 3 zu 3 Monaten, regelmäßig, mit denselben teutschen Typen, wie bisher, gedruckt. Der Plan, politische und kirchliche Verbesserungsmittel nebst den dazu dienenden Notizen des ruhmwürdigen Guten und der des Besserwerdens bedürfenden Uebel, wie es den nächsten Zeitbedürfnissen gemäß ist, gründlich darzustellen, bleibt unverändert. Alle Kirchenglieder sind Staatsmitbürger, alle Staatsbürger nehmen an dem Wohl und Wehe einer Kirche nahen Antheil. Ueberhaupt bedarf es der geistliche Stand, über seine Pflichten und Rechte im Staate, und der weltliche Stand über die wahren Verhältnisse der verschiedenen Kirchen mehr als je nachzudenken. Das bisherige allgemeine Interesse, welches an dieser Zeitschrift von beiderlei Klassen genommen worden, und in welcher Ausdehnung demselben entsprochen ist, liegt einerseits in der guten und zahlreichen Aufnahme vor, welche dieselbe gefunden, und mag andrerseits weiter hervorgehen aus der vollständigen Anzeige des Inhalts der für 1822 bereits erschienenen 3 Hefte, welchen ein Ergänzungsheft in kurzem folgen wird, um das reiche Material für das 4te Stück nicht zu verkürzen. Jedes Heft kostet 1 fl. 30 Kr. rhein. oder 20 ggr. sächs., und kann die Zeitschrift durch alle Buchhandlungen und Postämter bezogen werden, welche letztere jedoch nur den ganzen Jahrgang durch Vermittlung der hiesigen löbl. Zeitungsexpedition liefern.

Heidelberg, den 1. August 1822.

August Oswald.

Inhalt

des 1sten Hefts vom Jahrgang 1822.

Inhalt

des 2ten Hefts vom Jahrgang 1822.

Inhalt

des 3ten Hefts vom Jahrgang 1822.

Julii Phaedri fabulae nuper publicatae in Italia, quas emendatius editit animadversionibusque instruxit Frid. Henr. Bothe. 12. geh. 9 ggr. sächs. oder 26 Kr. rhein.

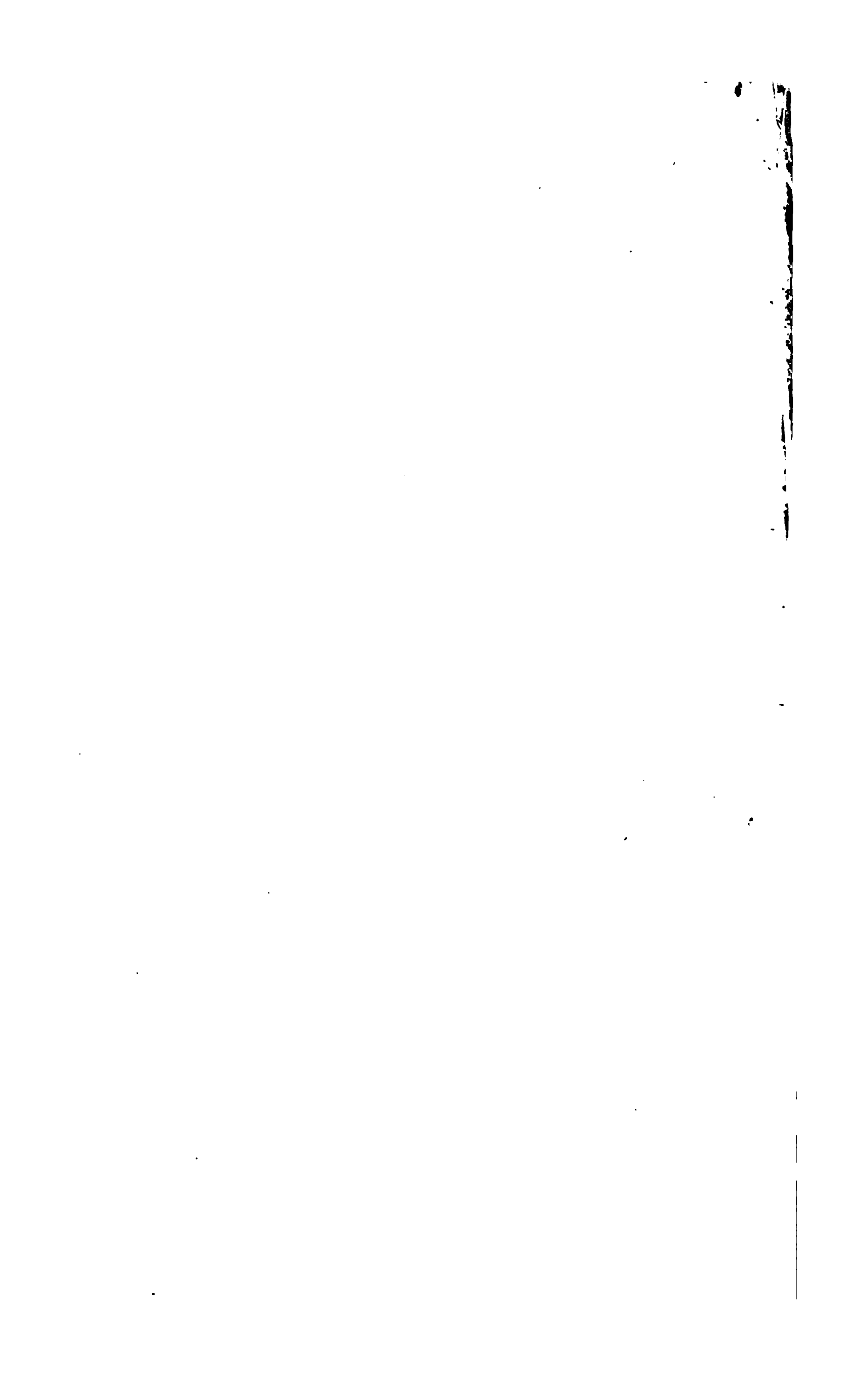
Die Fabeln des Julius Phädrus, die einst Dorville für Burmann etwas eilfertig abschrieb, und neulich Cassito zu Neapel und Eichstädt in einem akademischen Programm einzeln abdrucken ließen, sind begreiflicher Weise auf keinem dieser Wege so weit unter uns verbreitet worden, als sie wegen ihres im Ganzen bedeutenden Werthes verdienen. Theils deshalb, theils aber auch, weil noch gar Manches darin zu bessern war, unternahm der Herausgeber seine Arbeit, und übergiebt sie Kennern und Liebhabern mit dem Bewußtseyn, nichts versäumt zu haben, was er für dienlich hielt, diese Phädrischen Fabeln und Erzählungen zu empfehlen. Sie werden Liebhabern Vergnügen, und zur Lesung in Lehranstalten einen neuen Reiz gewähren. Das Aeußere ist nach Erforderniß des Gegenstandes gefällig, und der Preis nach diesem Verhältniß möglichst billig.

Bis zum October dieses Jahres wird die Presse verlassen:

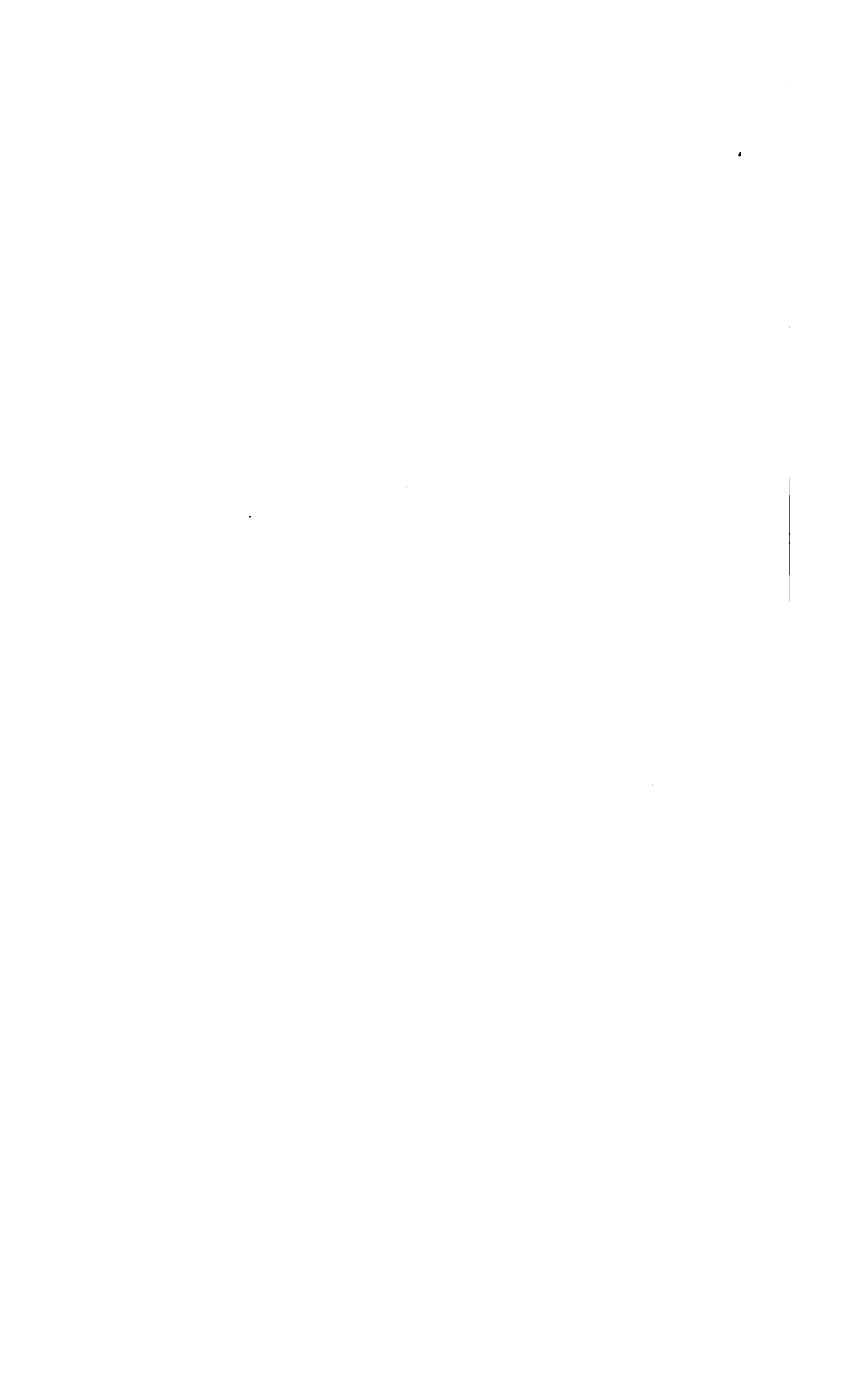
Eckerle, W. W., kurzer und vollständiger Lehrbegriff der gesammten Gewerbskunde, für den Schul- und Selbstunterricht. 8.

Was kann zu zweckmäßiger Ausbildung für das Leben in *allen* Ständen und Verhältnissen dringender nöthig und nützlicher seyn, als die Kenntniß der Gewerbe, durch welche die menschliche Gesellschaft besteht, indem sie ihre Beziehungen begründen und erleichtern, und ihre Bedürfnisse befriedigen; ihrer Bestandtheile, Entwicklung und ihres verschiedenen Ineinandergreifens. Wie manche Entbehrung, wie mancher Nachtheil erwächst uns aus dem Mangel dieser Kenntniß, und wie viel leichter würde mancher seine Lebensbahn machen, wie viel richtiger seine und Anderer Verhältnisse betrachten, wenn er sich diese Kenntniß zur rechten Zeit verschafft hätte. Wie lebhaft muß also bei jedem Denkenden der Wunsch werden, das Versäumte möglichst nachzuholen. Dieses kann auf keine Weise leichter werden, als durch das vorliegende Buch, welches mit seltener Faßlichkeit und Gründlichkeit die Beschreibung und die Bedeutung aller Gewerbe von ihrem ersten Ursprung entwickelt und dessen Angaben um so zuverlässiger sind, als der verdiente Herr Verfasser durch seine Naturlehre für den Schul- und Selbstunterricht sich als genauen Kenner aller Elemente bereits bewährt hat. Es ist aber ein besonders wichtiger Punct der Berücksichtigung für Lehrer und Vorsteher von Lehranstalten jeder Stufe, durch Beihülfe dieses Buches die Kenntniß der Gewerbskunde ihren Zöglingen möglichst zeitig und zweckmäßig beizubringen, und wir können uns in Rücksicht seiner Anwendbarkeit auf die gute und vielseitige Aufnahme der von dem Herrn Verfasser herausgegebenen Naturlehre rc. berufen, über welche kurz nach ihrer Erscheinung drei der geachtetsten kritischen Institute ein höchst beifälliges Urtheil ausgesprochen haben. Der Preis wird möglichst billig gesetzt werden.

Mannheim,
gedruckt in der katholischen Bürgerhospitals-Buchdruckerei.








3 2044 025 988 767

